

RAABSER MÄRCHEN-REIHE

1

WUNDER ÜBER WUNDER

Gesammelte Studien
zur Volkserzählung

Herausgegeben
von
Leopold Schmidt

Wien 1974

R A A B S E R M Ä R C H E N - R E I H E

1

WUNDER ÜBER WUNDER

Gesammelte Studien zur Volkserzählung

Herausgegeben

von

LEOPOLD SCHMIDT

Wien 1974

Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde

WUNDER ÜBER WUNDER

Gesammelte Studien zur Volkserzählung

von

KLAUS BEITL

KARL HAIDING

LEOPOLD KRETZENBACHER

ELFRIEDE LIES

ADOLF MAIS

ELFRIEDE MOSER-RATH

LEOPOLD SCHMIDT

EMIL SCHNEEWEIS

Wien 1974

Selbstverlag des Österreichischen Museums für Volkskunde

Direktion des Österreichischen Museums für Volkskunde

A-1080 Wien, Laudongasse 19

Wien 1974

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Friedrich Jasper, A-1030 Wien, Tongasse 12

INHALT

Vorwort	7
Leopold Schmidt, Die Brüder Grimm und der Entwicklungsgang der österreichischen Volkskunde	9
Elfriede Moser-Rath, Der Hehmann. Herkunft und Bedeutung einer Waldviertler Sagengestalt	29
Klaus Beitzl, Die Sagen vom Nachtvolk. Untersuchung eines alpinen Sagentypus	69
Adolf Mais, Eine Sammlung von König-Ottokar-Sagen aus dem Viertel unter dem Manhartsberg im Jahre 1813	76
Emil Schneeweis, Das Motiv der „Feindlichen Brüder“ an verschiedenen Flurdenkmalen in Niederösterreich, nebst einigem Vergleichsmaterial	81
Elfriede Lies, Drei Erzählungen über den hl. Petrus am Weinberg, aufgezeichnet im steirischen Sulmtal	118
Karl Haiding, Kaiser Josef II. in der Volkserzählung. Ein obersteirischer Schwank und seine Zusammenhänge	123
Leopold Kretzenbacher, Meisterdieb-Motive. I. Anton Bruckner und die Lichterkrebse. II. Frühe italienische und französische Zeugnisse zum Humanistenschwank vom Betrug mit den Lichterkrebsen	137
Quellenverzeichnis	163
Register	165

VORWORT

Das Österreichische Museum für Volkskunde hat in diesem Jahr 1974 eine Außenstelle, das „Märchenmuseum Schloß Raabs“ in der alten Burg über der Thaya eingerichtet. Beträchtliche Teile dieser Ausstellung sind im Museum schon seit langem erarbeitet worden. Einige der nunmehr in Raabs ausgestellten Karten sind aus meinen Vorlesungen und Übungen im Lauf der letzten Jahrzehnte hervorgegangen. Manche davon haben wir schon 1952 in der damaligen Volkserzählungs-Ausstellung im Haupthaus des Museums gezeigt. Im Zusammenhang damit sind einige Arbeiten auf dem Gebiet der Sage entstanden, sowohl von mir wie von meinen damaligen Mitarbeitern Elfriede Moser-Rath und Adolf Mais. An weiteren Arbeiten, vor allem Aufzeichnungen, hat sich Frau Elfriede Lies beteiligt. Später eingetretene Mitarbeiter, wie Klaus Beitzl und Emil Schneeweis, haben sich fallweise auch dem Gebiet der Sagenforschung zugewendet. Und schließlich haben alte Freunde und Kollegen, wie Karl Haiding in Trautenfels im Ennstal und Leopold Kretzenbacher in München, Untersuchungen über verschiedene Märchen- und Schwank-Motive durchgeführt. Die meisten dieser Aufzeichnungen, Sammlungen und Untersuchungen sind im Lauf der Jahre in unserer Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde erschienen, einige auch in anderen Publikationen, Festschriften und Kongreßberichten. Eine Auslese aus diesen Veröffentlichungen, die also im Lauf der Zeit in unserem Bereich gearbeitet wurden, haben wir nunmehr ausgewählt und daraus einen kleinen Sammelband zusammengestellt. Er soll aus dem Anlaß der Schaffung dieses „Märchen-Museums“ zeigen, wie im Bereich unseres Museums auch dieses Gebiet der Volkserzählforschung gepflegt wurde, ohne daß die verstreut erschienenen Beiträge schon im Zusammenhang zur Kenntnis genommen worden wären und gewürdigt hätten werden können. Wenn sie nun, in einem schmalen Sammelband zusammengestellt, neu gedruckt oder auch zum ersten Mal veröffentlicht vorliegen, können sie vielleicht vor einer größeren Öffentlichkeit bezeugen, was und nach welchen Richtungen hin hier gearbeitet wurde und wird.

So weitreichend und vielseitig sich die Volkserzählforschung auch gestaltet, es darf vielleicht gerade anläßlich dieses Bandes darauf hingewiesen werden, daß eine gewisse landschaftliche Bindung immer noch möglich

ist und vielleicht auch die zeitlichen und räumlichen Verbindungen überschaubar zu machen weiß. So handeln die meisten der vorliegenden Untersuchungen von Stoffen, die in Österreich aufgezeichnet wurden, so manche davon sogar ganz besonders in Niederösterreich. Und einmal wird direkt das Waldviertel angesprochen, werden Sagenfiguren und Sagenmotive aus der Überlieferung dieser Landschaft vorgeführt und untersucht, in der diese Burg Raabs an der Thaya steht. Die Motive des „Hehmannes“ etwa sind in den nahen Wäldern dieser Landschaft bekannt gewesen, die Geschichten um die Bildstöcke mit dem Brudermord-Motiv sind unmittelbar am Rand von Raabs auch erzählt worden. Das weiß man, die reiche Waldviertler Literatur hat gerade solche Sagenzüge häufig festgehalten. Aber die Einordnung der einzelnen Volkserzählungen in größere Zusammenhänge, die kann doch nur von einer vergleichenden Forschung durchgeführt werden. Und darauf sollen also die vorgelegten Proben aus unserer Volkserzählforschung hinweisen, die den inneren Grund für den Aufbau des „Märchenmuseums“ bedeutet.

Den Verfassern, die damals und jetzt, bei der ersten wie bei der zweiten Veröffentlichung ihrer Studien ihre Ergebnisse zur Verfügung gestellt haben, gilt der Dank des Herausgebers. Für einen Beitrag zur Drucklegung ist das Museum für Volkskunde wie immer dem Museumsreferat des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung zu ergebenstem Dank verpflichtet.

Wien

Leopold *Schmidt*

Die Brüder Grimm und der Entwicklungsgang der österreichischen Volkskunde

Von Leopold Schmidt

Als Nachsatz zu einem — bisher unveröffentlichten — Brief an den Wiener Romanisten Ferdinand Josef Wolf schrieb Jacob Grimm am 22. März 1856: „Zu Ihrem Ferdinand ist nun auch noch ein Joseph an den tag gekommen, Sie führen recht kaiserliche namen; ich habe seit die Jacobs in England ausgestorben sind, kein recht auf solche ehre.“¹ Man glaubt eine kaum merkliche Erheiterung des sonst immer sehr ernsten Jacob Grimm aus den Zeilen an den hochgeschätzten Herausgeber spanischer Volkspoesie, der sein neuestes Werk soeben Grimm gewidmet hatte, herauslesen zu können. Vielleicht dazu aber auch noch eine Spur der Verwunderung über die österreichische Eigentümlichkeit, die Vornamen gleichzeitig nach den heiligen Namenspatronen und nach den habsburgischen Herrschern zu wählen. Grimm hatte alle diese Dinge in langen Jahrzehnten theoretisch kennengelernt. Praktisch waren ihm jedoch diese Bereiche: Österreich, Habsburg, Katholizismus doch recht fremd geblieben. Was er von Österreichs Volk kannte, die Überlieferungen, die er in die von ihm mit seinem Bruder gemeinsam herausgegebenen Sammlungen aufgenommen hatte, hatten mit diesen Bereichen wenig zu tun. Die nicht zu übersehende geschichtliche Bestimmtheit durch diese Elemente war den Brüdern kaum faßbar und auch kaum wichtig. Suchten sie doch eben das außerhalb solcher Bindungen stehende ältere gemeindeutsche, womöglich gemeingermanische Gut, und wiesen ihre Schüler und Nachfolger allenthalben darauf hin. Auch ihre österreichischen Schüler sind ihnen ein Jahrhundert lang weitgehend darin gefolgt². Manches davon läßt sich aus den persönlichen Beziehungen der Brüder zu Österreich verstehen, von denen im folgenden einige wichtige Einzelheiten und Verbindungen aufgewiesen werden sollen.

¹ Handschriftensammlung der Wiener Stadtbibliothek, Inv.-Nr. 6748.

² Vgl. *Schmidt*, Leopold: Geschichte der österreichischen Volkskunde. Wien 1951.

I.

Vor 1806 hatten die Brüder Grimm kaum irgendwelche Beziehungen zu Österreich, noch bedeutete es ihnen, die leiblich in Hessen, geistig im alten deutschen Reich lebten, keine politische Realität. Die Gründung des Kaisertums Österreich von 1804 mochte ihnen wie manchen anderen Zeitgenossen als eine vorübergehende Einzelheit in der Fülle der Geschehnisse der Napoleonischen Epoche erschienen sein. Persönlich mögen sie zur gleichen Zeit erste Nachrichten von Wien vernommen haben, durch die Geschwister Brentano, die sich über die Frau ihres Bruders Franz, Antonia von Birkenstock, dorthin eine Verbindung geschaffen hatten³. Sie hörten dadurch wohl auch bald, daß Friedrich Schlegel, der Mittelpunkt der älteren Romantik, sich mit Wiener Plänen trug. Seit 1809 wirkte Schlegel in Wien aktiv politisch-schriftstellerisch im Kreis der wenigen, aber sehr aktiven deutschen Gegner Napoleons, die größtenteils in Wien zum Katholizismus konvertierten⁴.

Für Grimm war Schlegel freilich zunächst der Gelehrte, der schon 1804 eine „Sammlung von romantischen Dichtungen des Mittelalters“ herausgegeben und damit jene Richtung eingeschlagen hatte, der sich die Brüder ungeachtet ihres bisherigen juristischen Studienganges bald ganz zu widmen gedachten. In Wien gab nun Schlegel eine eigene Zeitschrift dieser Richtung heraus, das „Deutsche Museum“, und Jacob Grimm sandte Schlegel am 24. März 1812 einen Beitrag über die „Herausgabe des alten Reinhart Fuchs“⁵. Damit führte er sich glücklich in den Wiener Romantikerkreis ein, nutzte aber auch gern die Veröffentlichungsgelegenheit weiter und ließ im folgenden Jahr 1813 wieder im „Deutschen Museum“ seine „Gedanken über Mythos, Epos und Geschichte“ erscheinen⁶. Das waren wohl Beiträge, die einen Bartholomäus Kopitar, mit dem Jacob Grimm späterhin noch so oft in Verbindung treten sollte, zu der Briefbemerkung hinrissen: „Das Deutsche Museum gibt Schlegel in Wien heraus. Wien ist nun das Centrum Deutschlands in so mancher Rücksicht.“⁷

³ Das unsterbliche Leben. Unbekannte Briefe von Clemens *Brentano*. Hg. Wilhelm Schellberg und Friedrich Fuchs. Jena 1939, S. 523.

Schmidt, Leopold: Zwischen Bastei und Linienwall. Wiener Vorstädte und ihre Gäste. Wien 1946, S. 213 ff.

⁴ *Nagl-Zeidler-Castle*: Deutschösterreichische Literaturgeschichte, Bd. II. Wien 1914, S. 842, 879 u. ö.

⁵ Briefe der Brüder *Grimm*. Gesammelt von Hans *Gürtler*, hg. Albert *Leitzmann* (= Jenaer Germanistische Forschungen, Bd. I), Jena 1923, S. 123 ff.

⁶ *Grimm*, Jacob: Kleinere Schriften, Bd. IV, Berlin 1869, S. 74 ff.

⁷ Neue Briefe von Dobrowsky, Kopitar und anderen Süd- und Westslawen. Hg. V. *Jagic*, Berlin 1898, S. 252.

Schlegel und seine Zeitschrift, das waren wohl so ziemlich die einzigen Brücken, die Jacob Grimm einigermaßen deutlicher vor sich sah, als er 1814 nach Wien zu fahren hatte. Er hatte die Arbeiten anderer Sammler im „Museum“ gelesen, besonders die Mitteilungen über das Volkslied im Kuhländchen von Joseph Georg Meinert⁸. Es mußten sich in jenem Kreis also wohl Menschen finden, die in sein augenblickliches Weltbild und Wunschbild von einer Erfassung der auf gleichem Gebiet arbeitenden Gelehrten passen konnten. Bisher war ja das Wirken der Brüder in dieser Hinsicht ganz zweigeteilt gewesen: Entweder arbeiteten sie vollständig allein und ließen dabei ihre Vorgänger und Zeitgenossen kritisch kaum gelten, oder aber sie nützten ihre Freunde und Bekannten mit allen Mitteln liebevollen Druckes, wenn es um das Gewinnen von mündlich überliefertem Stoff ging. Auf diese Weise waren sie nach den Anregungen von Brentano und Arnim an die Sammlung der Märchen herangegangen, und wenn der I. Band, der zu Weihnachten 1812 erschien, dadurch eine „stockhessische Märchenlese“ geworden war⁹, so wußten das gerade die beiden Brüder sehr genau und bemühten sich, für den zweiten Band auch das Märchengut anderer Landschaften zu gewinnen. An Österreich hatten sie bisher nicht im mindesten gedacht. Als sich aber 1814 für Jacob der amtliche Auftrag ergab, nach Erledigung der Bibliotheksarbeiten in Paris die hessische Legation nach Wien zu begleiten, so bewog ihn sicherlich nicht zuletzt auch der Wunsch, auch hier etwas für die weitere Märchensammlung tun zu können.

Dabei mag ihn die Zeitsituation nicht eben dazu ermuntert haben. Die großen Anreger der Brüder, Brentano und Arnim, waren nicht sehr österreich-freundlich eingestellt. Arnim schrieb am 20. April 1814 an die Brüder: „Deine Kindermärchen sind in Wien nachzudrucken verboten worden, als zu abergläubisch; solch ein Verbot giebt mir keine sonderliche Hoffnung für die Friedensblätter, es wird nur immer deutlicher, daß die meisten Literaturen an Kritik und Censur zu Grunde gegangen sind.“¹⁰ Gemeint waren die von Brentano in Wien herausgegebenen „Friedensblätter“, die immerhin dann einige Zeit erschienen, und an denen Jacob Grimm während seines Wiener Aufenthaltes auch mitarbeitete¹¹. Das an sich nicht seltene Verbot des Nachdrucks sprach

⁸ *Meinert*, J. G.: *Fee Gig*. Erste Mitteilung über Volkslieder im Kuhländchen. In: *Deutsches Museum* IV (1813), S. 116 ff.

Vgl. *Klier*, Karl M.: Neues vom alten Volkslied des Kuhländchens. In: *Deutsch-mährisch-schlesische Heimat* 22 (Brünn 1936), H. 1/2, S. 6 ff.

⁹ *Bolte*, Johannes und *Polivka*, Georg: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Bd. IV. Leipzig 1918, S. 437.

¹⁰ *Steig*, Reinhold: *Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm*. Stuttgart und Berlin 1904, S. 302 f.

¹¹ *Steig*, Reinhold: *Clemens Brentano und die Brüder Grimm*. Stuttgart und Berlin 1914, S. 194 ff.

sich im Freundeskreise Grimms herum, und Clemens Brentano machte daraus noch mehr, indem er am 25. Oktober 1814 von Wiepersdorf aus an Savigny, seinen Schwager, in einem überhaupt Österreich unfreundlich gesonnenen Brief schrieb: „Grimms Kindermärchen wurden als abergläubisch verboten.“¹² Das war nun durchaus nicht wahr, wie sich Grimm in Wien selbst überzeugen konnte, aber es kennzeichnet die Stimmung.

II.

Die bisherige Forschung über Anwesenheit und Wirkung Jacob Grimms in Wien ist nicht sehr umfangreich¹³. Es stehen ihr auch nur wenige Quellen zur Verfügung. Es sind aber immerhin auch diese noch beträchtlich überschätzt worden. Man kann beispielsweise wohl nicht recht sagen, Wien sei 1815 durch die Anwesenheit Grimms „zum zeitweiligen Mittelpunkt der Märchenforschung“ gemacht worden¹⁴. Grimm war in erster Linie hessischer Legationssekretär, als dieser mit Schreibearbeiten überhäuft, die ihn noch dazu politisch nur ärgerten. Wissenschaftlich zogen ihn vor allem die altdeutschen Handschriften in der Hofbibliothek an, die er in ganz erstaunlichem Ausmaß heranzuziehen, zum Teil sogar zu kopieren oder doch zu exzerpieren verstand. Zur volkskundlichen Forschung, wenn man den Terminus auf diese Zeit schon anwenden will, wäre eine stärkere Hinwendung zu den eingessenen Wienern erforderlich gewesen. Dazu war Jacob Grimm infolge seiner angeborenen Kontaktfremdheit kaum fähig. Übrigens war der Verkehr der Diplomaten auf dem Wiener Kongreß mit den ansässigen Gelehrten überhaupt nicht sehr umfangreich. Der Freiherr von Hammer-Purgstall, als Orientalist für Grimm doch zweifellos interessant, hat ihn nie kennengelernt, sondern viel später noch erklärt, es hätten damals sich die Diplomaten kaum um irgendwelche Literaten gekümmert¹⁵.

Ganz so schlimm war es aber doch nicht. Grimm war auf einem Donauschiff nach Wien gefahren; die Schilderung der Reise von Nürnberg über Regensburg, Passau und Linz nach Wien ist für ihn sehr bezeichnend. Er hat immerhin den Wechsel der Landschaft beobachtet, sogar

¹² Das unsterbliche Leben, s. o. Anm. 3, S. 492.

¹³ *Maily*, Anton von: Die Wiener Märchengesellschaft. Eine vergessene Wiener Literaturreise. In: Österreichische Rundschau IV (Wien 1938), S. 27 ff.

¹⁴ *Haiding*, Karl: Österreichs Märchenschatz. Ein Hausbuch für Jung und Alt. Wien 1953, S. 415.

¹⁵ *Hammer-Purgstall*, Josef Freiherr von: Erinnerungen aus meinem Leben. 1774—1852 (= Fontes rerum Austriacarum, Österreichische Geschichtsquellen, II. Abt., Bd. 70). Wien 1940, S. 224.

den Wandel der „Hauslandschaften“, wie wir heute sagen würden¹⁶. Sein Herz war freilich im Gebiet des Fachwerkbaues geblieben. In Wien gewöhnte er sich schlecht ein. Das Quartier auf der Wieden behagte ihm wenig, weil er täglich mehrmals über das ewig staubige und windige Glacis gehen mußte — wir kennen die gleichen Klagen von Zeitgenossen, beispielsweise von Joseph von Eichendorff, der umgekehrt vom Palais Wilczek in der Herrengasse über das Glacis in die Alservorstadt gehen mußte¹⁷. Sogar ins gleiche Haus wie Grimm, nämlich in das Haus der Frau Karoline Greiner, in dem bei seinen Wiener Aufenthalten Friedrich Schlegel wohnte.

Es war das erst 1802 erbaute Haus auf dem Grundstück Alserstraße 25 — Laudongasse 18. Im Jahr 1816 ging es in den Besitz der Tochter der Frau Greiner, nämlich der berühmten Schriftstellerin Karoline Pichler über¹⁸. Hier, der heutigen Numerierung nach also Laudongasse 18, muß Grimm mehrfach aus- und eingegangen sein. Und es ist für uns schon eine merkwürdige Vorstellung, nun zu bedenken, daß er dabei jedesmal das Gebäude gegenüber, Laudongasse 15—17—19 sehen mußte, das ehemalige Gartenpalais Schönborn, in das hundert Jahre später das Österreichische Museum für Volkskunde einziehen sollte¹⁹. Das alte Gartenpalais, erweitert und adaptiert, steht heute noch und hat sich in eine Forschungsstätte der von Grimm zumindest mitbegründeten Volkskunde ausgestalten lassen. Das Haus Laudongasse 18 ist längst der Spitzhacke zum Opfer gefallen, ein nüchternes Zinshaus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts steht auf den ehemals Greiner-Pichlerschen Hausgründen.

Schlegel lebte im Greinerschen Haus ein bißchen wie auf einer Insel. Nur die gleichgestimmten deutschen Konvertiten verkehrten dort einigermaßen ebenbürtig²⁰. Jacob Grimm, der literarisch so gut vorangemeldet war, stieß sich offenbar an Schlegels Frau und Stiefsohn; ähnlich wie sein Freund Arnim machte er in solchen Fällen von seiner judenunfreundlichen Haltung kein Hehl²¹. Der neue Katholizismus des Kreises konnte den streng kalvinistischen Pfarrersenkeln auch nicht er-

¹⁶ Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm aus der Jugendzeit. Hg. v. Herman *Grimm* und Gustav *Hinrichs*. Weimar 1881, S. 350 ff.

¹⁷ Tagebücher des Freiherrn Joseph von *Eichendorff*. Hg. v. Wilhelm Kosch. Regensburg 1908.

¹⁸ *Rotter*, Hans: Die Josefstadt. Geschichte des 8. Wiener Gemeindebezirkes. Wien 1918, S. 298.

¹⁹ *Schmidt*, Leopold: Das österreichische Museum für Volkskunde. Werden und Wesen eines Wiener Museums. Wien 1960.

²⁰ *Güttenberger*, Heinrich: Einkehr und Heimkehr. Österreichische Skizzen. Wien 1932, S. 167 ff.

²¹ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 359.

bauen. Die Anerkennung, die Schlegel den soeben erschienenen Märchen zollte, mag ihn aber doch gefreut haben ²².

Das volkstümliche Wien lernte er in diesem Kreis nicht kennen. Er scheint es sonst kaum gesucht zu haben, Tanzfeste, Theateraufführungen usw. reizten ihn seiner ganzen Veranlagung und Herkunft nach nicht ²³. Mit Verwunderung sah er erstmalig lebendiges katholisches Brauchtum, nämlich die Prozessionen an den Bittagen: „Hier haben mir die beinahe eine ganze Woche angehaltenen öffentlichen Bittgänge einen recht lebhaften Eindruck gegeben von dem, was alle öffentlichen Handlungen sein und wirken können, es ist etwas Ergreifendes und Gewaltiges dabei und eben gerade nichts so Katholisches, daß es dem Protestantischen widerstritte.“ ²⁴ Je länger er in Wien ist, desto eher hört und sieht er auch Züge des Brauches und Glaubens. So berichtete er am 21. Februar 1815 dem Bruder: „Es ist hiesiger Volksglaube, daß durch Auflegung einer todten Hand böses Geschwür heile. Faden aus Todtentüchern oder -hemden haben schon ähnliche Kraft.“ ²⁵ Und selbst der Volkswitz hat ihn einmal interessiert, freilich wohl als politischer, gegen den von Elba zurückgekehrten Napoleon gerichteter Witz:

Antibes Cannes Grasse
an Dib kan Grace
Einem Dieb keine Gnade ²⁶.

Das schreibt er dem Bruder auf und bemerkt dazu: „In dergleichen sind sie hier nicht unstark. Hier ist das gemeine Volk witzig, der Adel meidet den Witz, in Preußen ist der vornehme Stand witzig, der niedrige aber nicht. Dies läßt sich noch auf viel anderes wenden.“ Eine Bemerkung, die eigentlich an die bekannte Gegenüberstellung der Charakterzüge von Österreichern und Preußen durch Hugo von Hofmannsthal erinnert, ihrerseits aber auch etwas Formelhaftes an sich hat ^{26a}.

Das Zusammenwirken der verschiedenen Einflüsse auf den durchaus ungroßstädtischen, kontaktfremden Jacob Grimm hat immerhin bewirkt, daß er mit der Zeit in einen kleinen Kreis von Sammlern gezogen wurde, den man mit „Märchenkreis“ sicherlich zu hoch gegriffen umschreibt, in dem aber Grimm tatsächlich einige Beiträge zur Märchensammlung

²² Briefwechsel ebd., S. 356.

²³ Bei *Nagl-Zeidler-Castle*, Bd. II, S. 487, 488 scheint mir das Verhältnis Grimms zum volkstümlichen Wiener Theaterleben überschätzt.

²⁴ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 450.

²⁵ Briefwechsel, ebd., S. 432.

²⁶ Briefwechsel, ebd., S. 446.

^{26a} Die Gegenüberstellung von Preußen und Österreichern durch Hugo von Hofmannsthal: *Preuße und Österreicher*. Ein Schema (1917). In: *Hofmannsthal*, *Ausgewählte Werke in zwei Bänden*. Bd. II, Frankfurt am Main 1957. S. 615 ff.

fand. Der ortsunkundige, eher menschenscheue Gelehrte hätte diese Sammler nicht gefunden, wenn ihn nicht der überall bekannte, gewandte Clemens Brentano, der ja knapp vor ihm 1813 in Wien gewesen war, direkt darauf hingewiesen hätte. Er hat ihm die betreffenden Persönlichkeiten offenbar mündlich und schriftlich empfohlen, ihn dann am 1. Oktober 1814 durch Arnim über seinen Bruder Wilhelm noch einmal darauf aufmerksam gemacht: „Ist Jacob noch bei dir, so grüß ihn herzlich und gib ihm einliegenden Empfehlungsbrief von Clemens an einen sehr guten Freund, der ihn in einen Kreis von guten Gesellen, unter denen auch Antiquare sich finden, versetzen wird, so eine Bekanntschaft ist in großen Städten mehr werth als das reichste Handelshaus.“²⁷ Die in Brentanos Empfehlung angeführten und in den Briefen und Anmerkungen Grimms mehrfach genannten Persönlichkeiten sind nicht leicht festzustellen. Keiner der Männer hat damals oder späterhin in der Märchensammlung eine größere Rolle gespielt. Es scheint von ihnen als Gesamtheit nur festzustehen, daß sie in den Jahren 1814/15 in der Inneren Stadt im „ordinären Bierwirthshaus zum Strobelkopf“ ziemlich regelmäßig zusammenkamen, sich wohl auch nach dem alten Hauszeichen, dem steinernen „Strobelkopf“ am Tyrnahof benannten, und von den bedeutenden deutschen Konvertiten Adam Müller und Friedrich Schlegel mehr oder minder angeregt worden waren. Vielleicht spannen sich gewisse Fäden zu der Berliner christlich-deutschen Tischgesellschaft der gleichen Jahre²⁸.

Für Grimm kamen vor allem die als Antiquare und Sammler tätigen Einzelpersönlichkeiten direkt in Betracht. Da war der Magdeburger Buchhändler Eckstein, der Grimm Märchen aus seiner Heimat erzählte²⁹; der Wiener Buchhändler Michael Schmidl (1779—1832), der auch als Bibliograph sehr geschätzt war³⁰; Georg Passy, Bibliothekar der katholischen Leihbibliothek in der Dorotheergasse, Bruder von Anton, Josef und Johann Passy, die alle im Sinn Clemens Maria Hofbauers tätig waren³¹; „Käßeyer, der sich mit altdeutschen Sachen abgibt“, hat sich als Franz Anton Ritter von Kesaer verifizieren lassen³². Aber diese und andere Persönlichkeiten wie beispielsweise der Buchhändler Frickard oder der Schweizer Maler Flury waren offenbar nur

²⁷ *Steig*: Clemens Brentano und die Brüder Grimm. S. 195.

²⁸ Literatur zu dem Gasthaus zum Strobelkopf s. Gustav *Gugitz*: Bibliographie zur Geschichte und Stadtkunde von Wien. Bd. III, Wien 1960, S. 431.

²⁹ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 389.

³⁰ *Gräffer*, Franz: Kleine Wiener Memoiren und Wiener Dosenstücke. In Auswahl hg. v. L. Anton *Schlossar* u. Gustav *Gugitz*. Bd. I, München 1918, S. 466 ff.

³¹ Nagl-Zeidler-Castle, Bd. II, S. 844, 846, 848.

³² Briefwechsel des Freiherrn Karl Hartwig Gregor von *Meusebach* mit Jakob und Wilhelm *Grimm*. Hg. v. Camillus Wendeler. Heilbronn 1880, S. 4, 305.

an den altdeutschen Handschriften interessiert, die sie gerade damals zum Teil zu schon recht hohen Preisen weiterverkauften; von Frickard hat beispielsweise der Freiherr von Laßberg den Hohenemser Kodex des Nibelungenliedes erworben³³. Jacob Grimm war Brentano jedenfalls für seine Hinweise durchaus dankbar und schrieb ihm auch dementsprechend: „Eckstein, Schmiedel, Passy, Hornpostel und alle, bei denen Sie herzlich angeschrieben stehen, thun mir alle Freundlichkeit an und in ihrer Mittwochabendgesellschaft lesen und sprechen wir, bei passablem Braten und schlechten Bier und Wein, etwas zusammen, nie, ohne ihrer zu gedenken. Der Schweizer Flury ist nicht mehr hier, sondern in die Schweiz. Übrigens muß ich mich zur Gesellschaft ganz neu anlernen, so herausgekommen war ich, oder komme bald wieder heraus, denn ich sehne mich in aller andern Rücksicht, Wien zu räumen!“³⁴ Ob der in diesem Brief genannte Arzt und Dichter August Gottlieb Hornbostel (1786—1838) Grimm hier oder im Greiner-Schlegelschen Haus kennengelernt hat, ist nicht zu klären. Der geistig Grillparzer verwandte Dichter hat sich wohl weniger mit dem Volksmärchen als mit dem Kunstmärchen befaßt, und — in der Nachfolge Tiecks — Märchendramen geschrieben³⁵.

III.

Der knapp dreißigjährige Jacob Grimm war als hessischer Legationssekretär nach Wien gekommen. Er hatte sich bei den gelehrten Bibliothekaren der Hofbibliothek leicht als Kenner der altdeutschen Handschriften ausweisen können. Die Sammler und Liebhaber im „Stroblkopf“ nahmen ihn zunächst der Empfehlung durch Brentano wegen gut auf, hörten dann aber auch buchhändlerisch bald von ihm: verhandelte er doch wegen seiner spanischen Romanzen mit der Buchhandlung Mayer und kündigte sie vorsichtshalber auch in einigen kurzen Artikeln in den „Friedensblättern“ an³⁶. Der erste Band der „Kinder- und Hausmärchen“ hatte sich trotz der Vorhersagen von Arnim und Brentano doch auch in Wien eingefunden; mit dem Verleger Haas wurde des Nachdrucks wegen verhandelt³⁷. Nun erschien noch während seines Wiener Aufenthaltes der zweite Band der Märchen, am 18. Jänner 1815 konnte er seinem Bruder Wilhelm endlich die Ankunft des Bandes in

³³ *Steig*: Clemens Brentano und die Brüder Grimm, S. 202.

³⁴ *Steig*, ebd. S. 199.

³⁵ *Komorzynski*, Egon von: August Gottlieb Hornbostel. In: Jahrbuch der Grillparzer-Gesellschaft XIV (Wien 1904), S. 60 ff.

³⁶ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 435 ff. Jacob Grimm, Kleinere Schriften, Bd. IV. Berlin 1869, S. 422 ff.

³⁷ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 356.

Wien melden³⁸. Er hatte einiges dran zu tadeln und eigentlich wenig zu loben, aber er konnte doch auch schreiben: „Ich freue mich nun auf den dritten Band, wozu ich bereits drei oder vier große und neue gute Märchen, außer mancherlei Fragmenten habe. Meine Gesellschaft ist glücklich und aufs Förmlichste zu Stand, und ich erwarte davon auf den schlechtesten Fall selbst mehr wichtige Beiträge, als wir sonst je zusammengebracht hätten.“ Weder die „Gesellschaft“, zu der ihn offenbar die Strobelkopf-Runde angeregt hatte, noch der geplante dritte Band kamen so richtig zustande. Die „Gesellschaft“ trat hinter den bald nach dem Wiener Kongreß erwachenden neuen, vor allem sprachwissenschaftlichen Interessen Jacobs zurück, und der dritte Band wurde ein reiner Kommentarband, der freilich mit seinen zahlreichen knappen Hinweisen schließlich doch zur Grundlage der gesamten vergleichenden Märchenforschung werden sollte, an der sich die Brüder selbst nicht mehr beteiligten.

In diesem dritten Band nun finden sich die einzigen brauchbaren Hinweise auf die in Wien gesammelten Märchen. Leider in knappen Stichworten nur, oft ohne Angabe des Gewährsmannes, aber in einigen Fällen doch gerade noch zu entschlüsseln. Überblickt man das gesamte Märchenwerk der Brüder, dann wird man bei vierzehn Stücken mehr oder minder nahe Beziehungen zu Österreich finden. Und alle diese Stücke haben die Brüder, hat eigentlich Jacob allein, in Wien oder über Wien erhalten. Den Nummern nach aufgezählt, handelt es sich um folgende Märchen:

KHM 25: „Die sieben Raben“: „Aus den Maingegenden, doch ist der Eingang bis da, wo das Schwesterchen in die Welt zieht, aus einer Wiener Erzählung zugefügt.“ „Ähnlichkeit hat das Märchen von den sechs Schwänen, in welches auch die österreichische Erzählung übergeht.“³⁹ Wer das Märchen in Wien erzählt haben mag, ist unbekannt. Man könnte an eine Bearbeitung von Andreas Schumacher denken⁴⁰.

KHM 53: „Schneewittchen“: „Eine Erzählung des Märchens aus Wien gibt folgenden Zusammenhang“ — usw.⁴¹. Wieder ohne Quelle, vielleicht wieder nach Schumacher.

KHM 68: „Der Gaudief un sien Mester“: Die Fassung aus dem Münsterschen, aber mit Kommentar-Hinweis: „Aus Wien eine

³⁸ Briefwechsel, ebd., S. 414 ff.

³⁹ Kinder- und Hausmärchen, Bd. III, 3. Aufl. S. 44. *Bolte-Polivka*, Bd. I, S. 227 ff.

⁴⁰ Zu den Märchenbearbeitungen von Schumacher vgl. *Haiding*, Österreichs Märchenschatz, S. 414.

⁴¹ Bd. III, 3. Aufl. S. 89. *Bolte-Polivka*, Bd. I, S. 450 ff.

abweichende Erzählung“, wieder ohne Angabe des Gewährsmannes⁴². Bei der starken Verbreitung des Märchens in Österreich, besonders im Burgenland, in Steiermark und in Kärnten ist es kaum möglich, auf eine bestimmte Persönlichkeit zu schließen.

KHM 81: „Bruder Lustig“: „Wir sind hier einer Erzählung gefolgt, welche zu Wien von Georg Passy aus dem Munde einer alten Frau aufgefaßt wurde und die vollständigste und lebendigste ist.“⁴³ Das auch in Steiermark und in Tirol späterhin aufgezeichnete Märchen war also damals auch in Wien bekannt, der romantische Tischgenosse Grimms hatte es ihm vermittelt.

KHM 82: „Der Spielhansel“: „Aus Weitra in Deutschböhmen“, dann: „von Sechter im Februar 1815 erhalten“⁴⁴. Die ganze bisherige Literatur hat den geographischen Irrtum Grimms übernommen und Weitra in „Deutschböhmen“ liegen lassen. Weitra liegt aber wie eh und je im nördlichen Waldviertel, also in Niederösterreich; ein Irrtum ist nicht möglich, weil es in der gesamten ehemaligen Österreichisch-Ungarischen Monarchie kein zweites Weitra gab. Aber der Hinweis auf den Gewährsmann kann vielleicht das Rätsel lösen: Es scheint sich doch um Simon Sechter, den berühmten Musiktheoretiker (1788—1867) gehandelt zu haben⁴⁵. Sechter aber wurde in Friedberg im Böhmerwald geboren, und das ist von Weitra in der Luftlinie nur fünfundfünfzig Kilometer entfernt. Sechter mag einstmals zu Fuß aus dem Böhmerwald über Weitra im Waldviertel nach Wien gewandert sein, und was er davon erzählte, brachten die Zuhörer dann durcheinander. Das Märchen ist also aus Niederösterreich.

Zu KHM 82 erzählte übrigens in Wien der große slowenische Sprachforscher, Hofbibliothekar Bartholomäus Kopitar eine Variante aus Krain „nach Jugenderinnerungen“, Wilhelm Grimm hat sie in der 3. Auflage des III. Bandes veröffentlicht⁴⁶.

⁴² Bd. III, 3. Aufl. S. 117. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 60 ff.

⁴³ Bd. III, 3. Aufl. S. 129. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 149 ff.

⁴⁴ Bd. III, 3. Aufl. S. 131. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 163 ff.

⁴⁵ Die Identität dieser Persönlichkeit mit Simon Sechter hat schon *Maily* (Österreichische Rundschau IV [1938], S. 29) vermutet.

⁴⁶ Bd. III, 3. Aufl. S. 141, als „eine Sage von Sveti Korant“. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 181 ff.

KHM 95: „Der alte Hildebrand“: „Aus dem Österreichischen, wo er auch der alte Ofenbrand heißt.“⁴⁷ Vermutlich handelte es sich um eine Fassung aus dem heutigen Burgenland.

KHM 100: „Des Teufels rußiger Bruder“, wohl die Fassung aus Zwehren, wozu auch angemerkt wird: „Die alte Sage von dem Bärenhäuter, welche schon im *Simplicissimus* (III, 296) erzählt wird; als eine österreichische in J. Fr. hor. subsecio (= Johann Frisch, *Erbauliche Ruhstunden*, 1679) 4, 355 fg., daraus in Happels *relat. curios.* (= G. Happel, *Größte Denckwürdigkeiten der Welt*, 1685) 2, 712 (689 f.).“⁴⁸ Die bei Frisch und Happel erwähnte „österreichische Stadt“ bezog man bald auf Wien, und zwar hier auf die Lokalsage vom Wirtshauszeichen zum Wilden Mann in der Währinger Straße⁴⁹.

Vielleicht hat Grimm das Steinbild eines auf einer Bärenhaut liegenden Trinkers mit der Inschrift „Zum Bärenhäuter“ gesehen. Es befand sich bis 1875 an Praheimers Haus zum schwarzen Bären am Lugeck⁵⁰. Grimm hätte es aus der Erzählung „Isabella von Ägypten“ seines Freundes Achim von Arnim wissen können, die gerade 1812 erschienen war⁵¹.

KHM 108: „Hans mein Igel“: Wohl die Fassung aus Zwehren, aber dazu angemerkt: „Ganz übereinstimmend ward es auch in dem an Steiermark gränzenden deutschen Ungarn gehört.“⁵² Unmittelbarer berührt die Nachricht, die Jacob am 23. November 1813 an seinen Bruder Wilhelm weitergab: „Ein Deutsch-Ungar (aus dem an Steiermark grenzenden Theil) erzählte mir, wie dort alles voll von Märchen stecke und wußte fast ganz übereinstimmig die Geschichte vom Prinz Igel, der auf dem Baum sitzt und seinen Hahn spornstreichs reitet. Da kann man die große Ausbreitung sehen.“⁵³ Leider hat Jacob gerade diesen Märchengewährs-

⁴⁷ Bd. III, 3. Aufl. S. 172. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 173 ff.

⁴⁸ Bd. III, 3. Aufl. S. 181. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 423 ff. (die Anmerkungen zu Nr. 101 hinübergernommen). Die wenig deutlichen Zitate aus der Barockliteratur hier nach *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 429 ergänzt.

⁴⁹ Währing: Ein Heimatbuch. Wien 1923, S. 61 ff., 99 ff., u. ö.

Gugitz: Bibliographie zur Geschichte und Stadtkunde von Wien, Bd. IV, S. 426.

⁵⁰ *Gugitz*, Gustav: Die Sagen und Legenden der Stadt Wien. Wien 1952, S. 119, Nr. 106, dazu Anmerkungen S. 200.

⁵¹ *Arnims Werke*. Hg. v. Alfred Schier. Bd. II, Leipzig o. J., S. 41 ff. Dazu Einleitung S. 9.

⁵² Bd. III, 3. Aufl. S. 189. *Bolte-Polivka*, Bd. II, S. 482 ff.

⁵³ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 389.

mann aus dem deutschen Westungarn nicht namentlich festgehalten. Mit seiner Mitteilung ist jedenfalls das spätere Burgenland, das sich tatsächlich als außergewöhnlich märchenreich erweisen sollte, schon in der frühesten Zeit der Märchensammlung im Lande in die Forschungsgeschichte eingetreten.

KHM 158: „Schlaraffenland.“ Dazu wird in der 3. Auflage des III. Bandes angegeben: „In Österreich wird erzählt, daß man durch einen ungeheuer langen Darm schliefen müsse; wer stecken bleibt, ist verloren; wer aber glücklich und standhaft sich durcharbeiten kann, wird in ein Land kommen, wo es nichts als Wohlleben und gute Tage gibt (Höfer 3,92).“⁵⁴ Matthias Höfers „Wörterbuch der österreichischen Mundart“ erschien für Grimm sehr rechtzeitig, nämlich 1815, er konnte in Wien gerade darauf subscribieren und hat es, wie man sieht, sogleich auch für seine Märchenzwecke benutzt⁵⁵.

KHM 179: „Die Gänsehirtin am Brunnen“: „Nach einer Erzählung von Andreas Schumacher in Wien in Kletkes Almanach Nr. 2.“⁵⁶ Der Wiener Schriftsteller Andreas Schumacher (1803—1868) war von der katholischen Romantik beeinflusst. In seiner Sammlung „Novellen und Erzählungen“, Wien 1835, verarbeitete er auch volkstümliche Sagen und Märchenstoffe⁵⁷. Selbst seine mundartliche Fassung dieses Märchens „D’Ganshiardarin“, 1833 im „Wiener Gesellschafter“ veröffentlicht, hat einen Zug von Salonpoesie⁵⁸.

KHM 183: „Der Riese und der Schneider“ ist die schriftdeutsche Fassung des von Franz Ziska zuerst 1819 veröffentlichten Märchens⁵⁹. Dort ist auch die genaue örtliche Herkunft angegeben: „Von einer Bäuerin aus Döbling in Unterösterreich“ (also heute Wien XIX)⁶⁰.

⁵⁴ Bd. III, 3. Aufl. S. 240. *Bolte-Polivka*, Bd. III, S. 244 ff.

⁵⁵ Briefwechsel, s. o. Anm. 16, S. 366.

⁵⁶ Bd. III, 3. Aufl. S. 251. *Bolte-Polivka*, Bd. III, S. 305 ff.

⁵⁷ *Nagl-Zeidler-Castle*, Bd. II, S. 745 ff.

⁵⁸ *Haiding*: Österreichs Märchenschatz, S. 414.

⁵⁹ Bd. III, 3. Aufl. S. 254. *Bolte-Polivka*, Bd. III, S. 313 ff.

⁶⁰ *Ziska* in: Büschings Wöchentliche Nachrichten für Freunde der Geschichte des Mittelalters, Bd. IV, 1819, S. 124.

Ders.: Österreichische Volksmärchen. Wien 1822, S. 9 ff.

Ders.: Österreichische Volksmärchen. Als Anhang: Kinderlieder und Kinderreime aus Niederösterreich. Neu hg. und eingeleitet von E. K. Blümml (= *Der Volksmund*, Bd. IV), Leipzig 1906, S. 24 ff.

Die Ausbeute war also nicht sehr groß, zeigte den Brüdern aber immerhin, daß Österreich nicht märchenleer war, und daß sich ganz entgegen ihren Erwartungen mitten in der Weltstadt Aufzeichnungen machen ließen. Die Veröffentlichung dieser Aufzeichnungen hat sicherlich Franz Ziska, den Grimm persönlich nicht gekannt hat, zur Herausgabe seiner „Österreichischen Volksmärchen“ 1822 ermutigt⁶¹. Auch das Gegenstück, die Sammlung „Märchen der Magyaren“ von Georg von Gaal ist in Wien im gleichen Jahr 1822 erschienen. Die Brüder haben sie bald kennengelernt und geschätzt⁶². Das verwandte Unternehmen „Magyarische Sagen und Märchen“ von Johann Graf Mailath, Brünn 1825 (2. Auflage Stuttgart 1837) haben sie dagegen kritisiert, weil sie die unvolkstümliche Stilisierung ablehnten⁶³.

IV.

Für die Märchensammlung war also der Wiener Aufenthalt Jacob Grimms eigentlich zu spät gekommen. Die österreichischen Fassungen, die er noch zu gewinnen mußte, kamen nur mehr dem III. Band zugute, das heißt, sie blieben einer breiteren Öffentlichkeit so gut wie unbekannt. Man könnte nun annehmen, daß diese österreichischen Fassungen schon damals für die Brüder nur mehr als Nachtragsmaterial galten und daß sich ihr Interesse eben stärker auf das nächste geplante Werk richten würde: Auf die „Deutschen Sagen“, deren erste Ausgabe tatsächlich schon 1816, ein Jahr nach Jacobs Aufenthalt in Wien erscheinen sollte⁶⁴. Aber die Überprüfung der Quellen dieser Sammlung ergibt geradezu das Gegenteil: Das Sagenwerk enthält prozentuell weniger österreichische Sagen als das Märchenwerk in seinen drei Bänden zusammen österreichische Märchen enthielt. Es sind überhaupt nur 35 von insgesamt 585 Erzählungen.

Das hängt zum Teil sicherlich damit zusammen, daß die Arbeiten an der Sagensammlung schon die ganze Zeit, seit sich die Brüder mit ihrem Arbeitsgebiet zu beschäftigen begonnen hatten, nebenherliefen und zu sehr beträchtlichen Exzerpten aus alter Literatur geführt hatten. Im Gegensatz zu der Märchensammlung, die bewußt auf mündliches Material aufgebaut wurde, hatten die Brüder bei den Sagen sich eher des

⁶¹ Die biographische Einleitung von *Blümml* (s. o. Anm. 60) konnte jedenfalls keine persönliche Berührung feststellen, auch die Jugendbriefe der Brüder erwähnen den Namen Ziskas nicht.

⁶² KHM Bd. III, 2. Aufl. (1822), S. 345.

⁶³ Bd. III, 3. Aufl. S. 393.

⁶⁴ Die deutschen Sagen der Brüder *Grimm*. In zwei Teilen hg. von Hermann *Schneider*. Berlin o. J.

Vorbildes der älteren zeitgenössischen Sagenherausgeber bedient und wie diese die literarischen historischen Quellen ausgezogen. Wenn man diese Erscheinung für die österreichischen Sagen ins Auge faßt, dann ergibt es sich, daß zwei im Sagenwerk gebrachte Erzählungen auf mittelalterliche Quellen zurückgehen; drei auf Quellen der Renaissancezeit; acht auf das in Brixen erschienene, dem späten 16. Jahrhundert angehörige Volksbuch vom Untersberg⁶⁵; elf auf Quellen der Barockzeit; und neun schließlich auf literarische Quellen der Grimm-Zeit. Von den Wiener Sagen wird eine, Nr. 179, „Die Spinnerin am Kreuz“, der mündlichen Überlieferung zugewiesen, eine zweite, Nr. 108, „Die Wiege aus dem Bäumchen“, hatte Jacob der Wiener Zeitungslektüre (1813) zu verdanken. Zwei Sagen stammen aus Tirol, wurden ihm aber in Wien erzählt, nämlich Nr. 353, „Der Judenstein“, und Nr. 356, „Der Altar zu Seefeld“; zu beiden wird aber die barocke Quellenliteratur auch dazugestellt. Brentanos Wiener „Friedensblätter“ von 1814 lieferten schließlich die schauerliche Mordgeschichte Nr. 128, „Die Müllerin“, die Jacob aber auch mündlich gehört haben und weiters auf einem fliegenden Blatt gefunden haben will.

Das ist also erstaunlich wenig. Da hatten eigentlich spätbarocke Sammlungen wie die „Monatlichen Unterredungen“ des Tiroler Serviten und späteren Konvertiten Otto von Graben zum Stein bereits bedeutend mehr enthalten⁶⁶. Es fällt vor allem auf, daß sich Jacob Grimm nicht der bereits einige Jahre vorliegenden Arbeiten des Reichsritters Anton Ferdinand von Geusau (1746—1811) bedient hat⁶⁷. Nicht einmal in der Buchausgabe der Sagen zitierten die Brüder zu ihrer Nr. 179 das doch tatsächlich wichtige Werk Geusaus, „Gesammelte Meinungen von der Entstehung des Nahmens und des Alterthums der Spinnerin am Kreuze auf dem Wienerberg“, Wien 1807 erschienen. Aber vielleicht liegt gerade in der Nichterwähnung dieses sagenkundlich nicht zu umgehenden Buches der Schlüssel für die Haltung Jacobs. Er hatte nämlich in Wien einen Historiker kennengelernt, von dem er am 1. Juni 1815 an Savigny schrieb: „Herr von Bergenstamm, der das landschaftliche Archiv unter sich hat und bei weitem die gelehrteste Kenntniss von der

⁶⁵ Vgl. Herzog, Wilhelm: Die Untersbergsage nach den Handschriften untersucht und hg. (= Veröffentlichungen des historischen Seminars der Universität Graz, Bd. IV), Graz 1929.

⁶⁶ Die Sagen der Monatlichen Unterredungen *Otto von Grabens* zum Stein. Hg. von Will-Erich Peuckert (= Corpus Fabularum I). Berlin 1961. Vgl. dazu Bernward Deneke: „Sage“ im 18. Jahrhundert. Zu den „Unterredungen“ des v. Graben zum Stein. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, N. S. XV/64 (Wien 1961), S. 255 ff.

⁶⁷ *Gugitz*, Gustav: Der Historiker und Schriftsteller Anton Ferdinand Reichsritter von Geusau. In: Jahrbuch des Vereines für Geschichte der Stadt Wien XII. (1955/56), S. 153 ff.

Geschichte und ganzen Einrichtung der Stadt besitzt. Namentlich ist ers, der eigentlich das dicke Buch: Geusau, Geschichte von Wien, geschrieben, wenigstens Grundlage und Untersuchung dazu hergegeben hat.“⁶⁸ Es handelte sich bei diesem Altertumsforscher um Alois Gropfenberger Edler von Bergenstamm (1754—1821), der offenbar ein ausgesprochener Vielwisseur, aber Wenigschreiber gewesen sein muß. Er war Sammler von Handschriften, Urkunden und Siegeln, ihm wurde die Beschreibung der Mark- und Grundsteine der Stadt Wien übertragen, aber seine eigenen, vielleicht wertvollen, Werke zur Geschichte der Stadt Wien blieben größtenteils unvollendet. Kein größeres gedrucktes Buch ist mit seinem Namen verbunden. Aber er hat als Archivar und Sammler zweifellos Geusau, der eine sehr flinke Feder schrieb, beraten und mit Material unterstützt. Selbst bei dem genannten Werk über die Spinnerin am Kreuz soll das der Fall gewesen sein, wie noch 1837 behauptet wurde⁶⁹. Und jedenfalls hat er Geusau überlebt und konnte daher sowohl Grimm wie manchen anderen Besuchern ohne weiteres erzählen, er sei der eigentliche Schöpfer jener Werke gewesen, auf deren Titelblatt Geusaus Name stehe. Das mag also Grimm von der Benützung der Werke Geusaus abgehalten haben — nicht zum Vorteil der Sagensammlung.

Immerhin haben die wenigen österreichischen Sagen, die im Sagenbuch von 1816 enthalten sind, samt ihren Quellenangaben sehr anregend gewirkt. War schon vorher ein gewisser Zug der volkstümlichen Historiker und Landesbeschreiber der franziszeischen Zeit zur Mitberücksichtigung der Sage vorhanden gewesen, so erschienen nun bald eigene Sagensammlungen für den neuen Kaiserstaat. Die Brüder Grimm standen den meisten derartigen Veröffentlichungen kritisch gegenüber. Sie machten jedesmal wieder vor allem von ihrer Abneigung gegen die mehr oder minder poetischen Einkleidungen der Sagen kein Hehl, ihnen erschienen solche „geschönte“ Wiedergaben leicht als Verfälschungen. Was sie selbst, besonders Wilhelm, bei den Märchen in ziemlich beträchtlichem Umfang durchführten, rügten sie bei den harmlosen Sagenpublizisten des österreichischen Biedermeier sehr heftig. So fällten sie über das „Märchen- und Sagenbuch der Böhmen“ von Griesel, Prag 1820, ein wahres Verdammungsurteil⁷⁰.

Man kann aus dieser Haltung, aus diesen manchmal sehr harten Urteilen und abfälligen Kritiken, vielleicht zusammenfassend den Schluß zie-

⁶⁸ Briefe der Brüder *Grimm* an *Savigny*. Aus dem Savignyschen Nachlaß hg. in Verbindung mit Ingeborg *Schnack* von Wilhelm *Schoof*. Berlin 1953. Nr. 80, S. 204, dazu S. 470, 509.

⁶⁹ Neue Annalen der Literatur und Kunst II (Wien 1837), S. 167 ff.

⁷⁰ *Nagl-Zeidler-Castle*, Bd. II, S. 199.

hen, daß für die Brüder nicht mehr die direkte zeitliche Gegenwart maßgebend war, daß sie gerade in diesen Jahren sich stürmisch in die Zukunft ihres eigenen Schaffens, in das eigentliche Wissenschaftlichwerden ihrer eigenen Arbeit vorwärtsbewegten. Besonders was Jacob nunmehr zu erarbeiten begann, war durchaus kein Biedermeier mehr.

V.

Dieser neuen Haltung entspricht es, daß die Brüder sich in den nächsten Jahrzehnten um Österreich so gut wie gar nicht kümmerten. Sie hatten ihre amtliche Stellung zunächst in Kassel, dann in Göttingen, schließlich in Berlin gefunden, das heißt, sie waren ganz deutlich immer stärker in den Bannkreis Preußens getreten. Zunächst nicht im machtpolitischen Sinn, späterhin, während des Kampfes um die Vorherrschaft in Deutschland, aber auch in diesen. Und es waren dementsprechend in Österreich die deutsch-freiheitlichen Kräfte, die sich der Brüder erinnerten, in ihnen nicht nur wissenschaftliche, sondern auch politische Gesinnungsgenossen erkannten. Das wurde 1837 ganz deutlich, als Alexander Graf Auersperg, der sich als freiheitlicher Dichter Anastasius Grün nannte, den Schritt der Göttinger Sieben zum Anlaß für eine enthusiastische Huldigung an Jacob Grimm nahm. Anastasius Grün hatte sich mit seinen Sammlungs- und Übersetzungsarbeiten an Krainer Volksliedern erfolgreich in den Entwicklungsgang der österreichischen Frühvolkskunde eingeschaltet⁷¹. Hier in seinem Huldigungsgedicht zeigte er sich aber ganz als politischer Gegner des vormärzlichen Regimes⁷². Die Brüder Grimm und ihre Angehörigen und Freunde, beispielsweise Dahlmann, haben sich lebhaft für das Huldigungsgedicht interessiert und es als wichtige Zustimmung zu ihrem Schritt empfunden⁷³.

Anastasius Grün als Nachdichter slawischer Volksdichtung gehörte der nicht unbedeutenden Bewegung zur Kenntnisnahme und Erforschung der slawischen Volkskultur an, die in Österreich seit Michael Denis betrieben wurde⁷⁴. Jacob Grimm hatte Bartholomäus Kopitar als den bedeutendsten Vertreter dieses Forschungszweiges kennengelernt und ließ die Verbindung mit ihm nie ganz fallen. Freilich hatte sich Wuk Stepano-

⁷¹ Anastasius Grüns Werke, in sechs Teilen hg. von Eduard Castle. Bd. 5, Berlin o. J., S. 9 ff. (Einleitung von Castle und Ivan Prijatelj).

⁷² Anastasius Grüns Werke, Bd. II, S. 172 ff. Dazu vgl. Nagl-Zeidler-Castle, Bd. II, S. 903.

⁷³ Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm, Dahlmann und Gervinus. Hg. von Eduard Ippel. Bd. I, Berlin 1885, S. 87, 103, 104 ff., 108, 135, 150.

⁷⁴ Vgl. Hofmann-Wellenbof, P. v.: Michael Denis. Ein Beitrag zur deutsch-österreichischen Literaturgeschichte des XVIII. Jahrhunderts. Innsbruck 1881.

witsch Karadschidsch längst als der bei weitem bedeutendere Sammler vor allem der serbischen Volksdichtung erwiesen. Die Brüder Grimm kannten und schätzten ihn und seine zunächst in Wien erschienenen Sammlungen. Anlässlich der serbischen Revolution fragte Jacob Grimm am 12. Februar 1835 sogar bei Kopitar in Wien an, „ob diese (Umwälzung) für unseren Freund (eben Karadschidsch) gelegen oder ungelegen“ sei ⁷⁵. Diese Sammlungen von Wuk Stepanowitsch Karadschidsch zeigte Jacob Grimm stets mit gleichbleibender Aufmerksamkeit nach ihrem Erscheinen an und hat damit für ihre Kenntnisnahme durch die deutsche Forschung viel geleistet ⁷⁶. Selbst die bei weitem spezielleren slawistischen Veröffentlichungen Kopitars, nämlich den „Altpolnischen Psalter“, Wien 1834, und den „Glagolita Clozianus“, Wien 1836, bedachte er mit sofortigen eingehenden Rezensionen ⁷⁷.

So nimmt es nicht wunder, daß ihn der Weg bei seinem zweiten Besuch in Wien, 1847, wieder vor allem in die Hofbibliothek führte. Kopitar, der dort gewirkt hatte, war wohl schon 1844 gestorben. Aber die jüngeren Freunde Theodor von Karajan und Ferdinand Josef Wolf wirkten dort, Jacob Grimm kam 1847 von Breslau mit der neuen „Oberschlesischen Eisenbahn“ nach Wien. Er wohnte im „Lamm“ an der Donaubrücke, „wo eine schöne Aussicht“, wie er am 31. August 1847 an seinen Bruder schreibt ⁷⁸. Und: Der erste, der ihm begegnete, war Karajan, der ihn gleich in die Hofbibliothek mitnahm, „wo noch alles wie im Jahr 1815 ist, die lange Zeit dazwischen ist wie ein Traum“. Da schwingt nun doch ein leicht empfindsamer Ton mit, den wir beim jungen Jacob Grimm nicht gefunden hätten. Tatsächlich blieben Karajan und Wolf die wichtigsten Wiener Freunde Jacob Grimms bis ins hohe Alter.

Wilhelm Grimm hatte diese verschiedenen Wiener Persönlichkeiten nie kennengelernt, sondern sich stets der Vermittlung des Bruders bedient, solange in Wien noch wesentliche Möglichkeiten des Veröffentlichens für ihn zu Gebote standen. Vor allem arbeiteten beide Brüder ja ziemlich lange an den „Wiener Jahrbüchern der Literatur“ mit. Wilhelm Grimm bemühte sich 1828 vor allem um die gotischen Runenalphabete der Wiener Hofbibliothek ⁷⁹. Er hatte sich mehrfach an Kopitar um Vermittlung gewendet, überließ dann den Aufsatz „Zur Literatur der Runen“ der Redaktion der Jahrbücher und erwirkte nach einiger Zeit

⁷⁵ Briefe der Brüder *Grimm*, s. o. Anm. 5, S. 264.

⁷⁶ Jacob *Grimm*, Kleinere Schriften, Bd. 4, 1869, S. 100 ff., 197 ff., 416 ff., Bd. 5, 871, S. 168 ff., Bd. 7, 1890, S. 386 ff.

⁷⁷ Ebd. Bd. 5, S. 230 ff.

⁷⁸ Unbekannte Briefe der Brüder *Grimm*. Hg. von Jörn Göres und Wilhelm *Schoof*. Bonn 1960, S. 360, Nr. 203.

⁷⁹ Briefe der Brüder *Grimm*, s. o. Anm. 5, S. 278.

auch die sehr hübsche Veröffentlichung⁸⁰. Es hat sich ein bisher unveröffentlichter Brief an den Schriftleiter der Jahrbücher, Johann Georg Hülsemann erhalten, in dem die Herausgabe eines Sonderdruckes der Runen-Arbeit angeregt wird⁸¹. Hülsemann, wieder ein in Wien zum Katholizismus konvertierter Norddeutscher, hat den Wünschen Wilhelms durchaus entsprochen⁸². Die Verbindung der Brüder zu diesen „Jahrbüchern“ hörte auch nach dem Scheiden Hülsemanns von Wien nicht auf. Als Jacob Grimm eine Rezension der neuesten „Gothica“ in den Jahrbüchern plante, schrieb er in einem, ebenfalls bisher unveröffentlichten Brief an Johann Ludwig Deinhardstein, der die Jahrbücher ab 1829 redigierte, „Mein Freund Kopitar wird die Correctur besorgen, was sehr nöthig sein dürfte“⁸³.

VI.

In der zuletzt erörterten Lebensperiode bis 1848 bahnten sich auch schon die wenigen Verbindungen an, die nun noch in den Altersjahrzehnten ab und zu nach Österreich reichen sollten: Erinnerungen und Vermittlungen einerseits, Schülerverhältnisse anderseits. Als sich Franz Josef Vonbun, der Sammler der Sagen von Vorarlberg, Grimm literarisch nähern wollte, schrieb dieser ihm am 22. Dezember 1847, wenn er gewußt hätte, daß Vonbun zur Zeit seines Aufenthaltes in Wien gewesen sei, hätte er ihn gern besucht⁸⁴. Leider war aber der gemeinsame Bekannte, der Historiker Joseph Bergmann, gerade von Wien abwesend. Vonbun hatte seine Sagensammlung als schmales Bändchen zuerst 1847 erscheinen lassen. Bergmann hatte das Buch ausführlich in den „Österreichischen Blättern für Literatur und Kunst“ besprochen, so daß Grimm der Name und die Leistung bereits vertraut waren. Die zweite Ausgabe nun wollte Vonbun Jacob Grimm widmen, der Antwortbrief bezieht sich eben darauf⁸⁵.

⁸⁰ Wilhelm *Grimm*, Kleinere Schriften. Hg. von Gustav Hinrichs. Bd. III, Berlin 1883, S. 85 ff.

⁸¹ Handschriftensammlung der Wiener Stadtbibliothek, Inv.-Nr. 36. 868, vom 2. März 1828.

⁸² Vgl. *Pichler*, Caroline, geb. von Greiner: Denkwürdigkeiten aus meinem Leben. Hg. Emil Karl Blümml (= Denkwürdigkeiten aus Altösterreich, Bd. IV), Bd. II, München 1914, S. 519 ff.

⁸³ Unveröffentlichter Brief der Handschriftensammlung der Wiener Stadtbibliothek, Inv.-Nr. 6747, vom 25. März 1836.

⁸⁴ *Vonbun*, Franz Josef: Die Sagen Vorarlbergs. Neu hg. von Hermann Sander. Innsbruck 1890, S. LXXXVIII.

⁸⁵ *Vonbun-Sander*: Die Sagen Vorarlbergs. Neuausgabe durch Richard Beitzl. Feldkirch 1950, S. 20 ff.

Über die alten Freunde lernt Grimm die jungen Schüler kennen. Für sie ist er längst eine wissenschaftlich und politisch überaus bedeutsame Erscheinung geworden. Es sind, wie 1837, die deutsch-freiheitlichen Tendenzen, die hier mitspielen. Persönlichkeiten wie der Tiroler Ignaz Vinzenz Zingerle⁸⁶ und der mit ihm befreundete Franz Josef Vonbun wenden sich der Sammlung heimischer Sagen und Volksglaubenszüge zu, weil sie die von Jacob Grimm angedeutete Verwandtschaft mit nordischen Überlieferungen daran schätzen. Zingerle und Vonbun werden unter diesem Vorzeichen Mitarbeiter an den Zeitschriften der Grimmschüler, vor allem an der Zeitschrift für deutsche Mythologie, die Johann Wilhelm Wolf herausgibt. Die persönlichen Verbindungen der Brüder nach Wien gehen über alte Freunde wie den Romanisten Ferdinand Josef Wolf, dem Jacob beispielsweise Asbjörnsen für die Zeit seines Wien-Aufenthaltes anempfiehlt⁸⁷. Wenn Wolf seinem großen Freund Grimm sein Werk über die alte spanische Volkspoesie widmet, dann wird dieser 1856 an seine einstmals 1815 in Wien erschienene Jugendarbeit erinnert⁸⁸. In der Zwischenzeit ist sein ganzes riesiges Lebenswerk der germanisch-deutschen Sprachwissenschaft und Volkskunde zu Tage getreten, und die jungen Schüler und Nachfolger kennen fast nur mehr diese Seite seiner Arbeiten. Er ist das Vorbild für die Sammler in den österreichischen Alpenländern, er bedeutet die dauernde Anregung für die reichsdeutschen Germanisten, die in Österreich eine Wirkungsstätte gefunden haben. Das gilt beispielsweise für Karl Weinhold in Graz, dem er Sonderdrucke seiner Arbeiten zugehen läßt. So 1855 die Abhandlung über „Die Namen des Donners“⁸⁹, so 1856 über „Bibliotheken und Akademiker“. Von 17 Sonderdrucken dieses Artikels gingen nicht weniger als 5 an Freunde in Österreich, und zwar an Karajan, an Wolf, an K. A. Hahn in Wien, an Zappert in Wien und an Weinhold in Graz⁹⁰.

Der letzte der verehrungsvollen Schüler, die noch einmal auf seinen geistigen Wegen die Überlieferungswelt Österreichs zu sammeln und darzustellen versuchten, war der Westfale Theodor Vernaleken, der in Wien eine Wirkungsstätte als Schulmann gefunden hatte. Auch er eignete seine „Alpensagen“ Jacob Grimm zu und erhielt dafür einen freundlichen Dankbrief vom 30. Dezember 1857⁹¹. Bis lange nach dem Tode Jacobs blieben vor allem seine Anregungen hier lebendig. Viele Sagen- und

⁸⁶ Dörner, Anton: Märchen und Märchenforschung in Tirol. In: Tiroler Heimatblätter, Innsbruck 1962, S. 104 ff.

⁸⁷ Briefe der Brüder Grimm, s. o. Anm. 5, S. 155 ff.

⁸⁸ Vgl. den Brief vom 22. März 1856, s. o. Anm. 1.

⁸⁹ Unbekannte Briefe, s. o. Anm. 78, S. 399, Nr. 244.

⁹⁰ Unbekannte Briefe, ebd., S. 400, Nr. 245.

⁹¹ Unbekannte Briefe, ebd., S. 410 ff., Nr. 259.

Märchensammlungen sind unter seinem direkten oder indirekten Einfluß entstanden, nicht wenige davon auch als Ausfluß einer bestimmten geistig-politischen Haltung, die sich in Kreisen der österreichischen Germanistik und Volkskunde jahrzehntelang halten sollte. Leben und Denken des Österreicherers Wilhelm Scherer sind dafür bezeichnend geworden: Dieser fanatische Gegner des frühen franzisko-josephinischen Systems, der seine ganze Kraft erst in Berlin richtig entfalten konnte, ist der bedeutendste Biograph Jacob Grimms gewesen ⁹².

Diese zeitbedingten Erscheinungen sind vergangen. Für uns gehören sie der Wissenschaftsgeschichte an und wollen wie alle anderen objektiv erkannt und dargestellt sein. Gerade von diesem Gesichtspunkt aus aber wird man die Bedeutung des Vorbildes der Arbeiten der Brüder Grimm auch für die österreichische Volkskunde anerkennen und würdigen können.

⁹² Vgl. Briefwechsel zwischen Karl *Müllenhoff* und Wilhelm *Scherer*. Hg. Albert Leitzmann (= Das Literatur-Archiv, Bd. 5), Berlin und Leipzig 1937.

Der Hehmann

Herkunft und Bedeutung einer Waldviertler Sagengestalt

(Mit 2 Karten)

Von Elfriede Rath

Die niederösterreichische Heimatdichtung ist kürzlich um eine kleine Novellensammlung eines Waldviertlers, Josef Pfandler, bereichert worden, ein Büchlein mit „Erzählungen aus der Landschaft“, der Titelnovelle nach „Der Hehmann“ genannt¹. Es geht darin um einen jungen Lehrer, der an einem stürmischen Winterabend an seiner neuen Lehrstelle, einem recht entlegenen Dorf, ankommt, erfährt, daß sich der Oberlehrer in einem Wirtshaus im Nachbardorf aufhält, und nun auf dem Weg dorthin von einem für seinen klaren Verstand recht merkwürdigen Erlebnis überfallen wird: Er hört im Geheul des Windes vom Waldrand her deutliche Rufe — He-He! —, wie eben ein Mensch in der Finsternis einen anderen anruft; da er aber mit dem gleichen Ruf antwortet, wird das Schreien mit einem Mal unheimlich laut, eine dunkle Gestalt kommt geradewegs auf ihn zu, und plötzlich wird er so heftig zu Boden geworfen, daß er ein ganzes Stück den steilen Weg hinunterrollt. Zerschunden, mit schlotternden Knien kommt er schließlich im Wirtshaus an und erzählt dort von dieser ihm unerklärlichen Begebenheit. Allein die Einheimischen wissen Bescheid: das wäre der Hehmann gewesen, sagen sie mit einer gewissen Scheu, und einer der Anwesenden beginnt ausführlich zu erzählen, wie es dazu gekommen sei, daß der Hehmann geistern müsse.

Hier greift der Dichter weiter aus und baut über das Sagenmotiv eine Handlung, die an Gottfried Kellers Geschichte von „Romeo und Julia auf dem Dorfe“ erinnert, doch nimmt er auch im Streitfall der verfeindeten Väter ein geläufiges Motiv der mündlichen Überlieferung wieder

¹ Wien, Europäischer Verlag, 1951. Eine andere, mehr kinderbuchmäßig gehaltene literarische Bearbeitung der Hehmann-Sage bot wenige Jahre vorher Karl Fuß in seinem Heimatbüchlein „Nebelstein“. Gmünd, Selbstverlag, 1948.

auf: Daß nämlich der eine Bauer heimlich zum Schaden seines Nachbarn den Grenzstein versetzt habe, was ihm den bösen Fluch einträgt, nach dem Tode umgehen zu müssen. Davon werden wir im weiteren noch zu reden haben.

Wer also die Novelle Pfandlers gelesen hat, vermag sich den merkwürdigen Titel des Büchleins erklären und hat zugleich ein Stück mündlicher Überlieferung unserer Heimat aufgenommen. Denn die Sage vom Hehmann ist tatsächlich zu wiederholten Malen und bis in die Gegenwart von den Sagensammlern des Waldviertels, von Kießling, Süß, Moldaschl u. a. aufgezeichnet worden². Sonst ist der Hehmann wohl wenigen Menschen ein Begriff, es sei denn, sie wären geborene Waldviertler oder besondere Sagenliebhaber. Was wußte bisher selbst die volkskundliche Forschung von dieser Gestalt, von ihrer Bedeutung, ihren tieferen Zusammenhängen — ja auch die naheliegende Frage, warum diese Überlieferung mit solcher Ausschließlichkeit an diesem äußersten Winkel unseres Landes haftet, konnte nicht ohne weiteres beantwortet werden.

Dabei wird wieder einmal fühlbar, wie die Sage ein Stiefkind der Erzählforschung geblieben ist. Die Systematik, wie sie etwa Johannes Bolte³ und die Finnische Schule unter Kaarle Krohn und Antti Aarne⁴ für die Erschließung des Märchens geschaffen haben, ist für die anscheinend weniger verlockende, dafür aber um so lebensnähere Sage kaum angewendet worden. Zumal in Österreich ist auf diesem Gebiet bisher so wenig geschehen, daß wir vorläufig kaum übersehen können, was unsere schönen, umfang- und vor allem stoffreichen Sammlungen bergen. Obwohl wir die Deutungen der älteren, vorwiegend unter dem Eindruck der Grimmschen Mythologie stehenden Sammlergeneration längst ablehnen, wissen wir diesen wenig an fundierten Erkenntnissen entgegensetzen, daß, wie sich immer wieder feststellen läßt, der Laie zwangsläufig auf diese alten Formulierungen zurückgreifen muß. Welche Möglichkeiten jedoch einer tiefergehenden Untersuchung der Probleme offenstehen, haben die weitgespannten Arbeiten Leopold Schmidts zu antiken Motiven im alpinen Bereich bewiesen⁵. Wir rücken damit zu

² Vgl. unten die Zusammenstellung der Varianten unter Niederösterreich (NÖ).

³ Vgl. etwa seine gemeinsam mit Georg Polivka herausgegebenen „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“, 5 Bde., Leipzig 1913—1932, die für die gesamte vergleichende Märchenforschung grundlegend geworden sind.

⁴ Vgl. die zahlreichen diesbezüglichen Arbeiten im Rahmen der FF-Communications, Helsinki 1908 ff.

⁵ Vgl. Leopold Schmidt, Probleme der alpenländischen Sagenforschung (Carinthia I, Jg. 141, Klagenfurt 1951, S. 790 ff.). Ders., Pelops und die Haselhexe (Laos, Bd. I, Stockholm 1951, S. 67 ff.), und „Der Herr der Tiere“ in einigen Sagenlandschaften Europas und Eurasiens (Anthropos, Bd. 47, 1952, S. 509 ff.),

einer neuen Anschauungsweise vor, die die Sage nicht nur um ihrer selbst willen behandelt, sondern als ein Phänomen betrachtet, das an Beweiskraft für kulturgeschichtliche Zusammenhänge den Sachgütern durchaus nicht nachzustehen braucht. Wohl bewegen wir uns hier vorläufig noch auf hypothetischem Boden, das Fortschreiten der Arbeit wird aber nach und nach den historischen und kulturgeographischen Quellenwert der mündlichen Überlieferung für eben jene Perioden, die sich quellenmäßig schwer erfassen lassen, ins Licht rücken⁶.

Im folgenden soll nun versucht werden, eine räumlich wesentlich begrenztere Sagengestalt unter sagenkundlichen, sprachlichen und historisch-kartographischen Gesichtspunkten zu betrachten. Entsprechend der von den finnischen Erzählforschern entwickelten Methode wird eine möglichst lückenlose, landschaftlich gegliederte Zusammenstellung der Varianten angestrebt, die sich teils auf die bereits veröffentlichten Sammelergebnisse der einzelnen Landschaften, teils auf volkskundliches und dialektgeographisches Fragebogen- und Archivmaterial stützt⁷. Die Einführung von Kürzeln und Nummern für die einzelnen Varianten wird hoffentlich nicht als Überschematisierung des Materials empfunden werden; sie soll vielmehr das Zitieren erleichtern und Grundlage und Aufbau der Arbeit zeigen.

Freilich kommt diesen Belegen nicht immer der Wert einer Erzählung im Sinne einer Märchenvariante zu. In vielen Fällen erfahren wir aus den Rundfragen nicht mehr als das Vorkommen des Namens an dem

ferner die bisher unveröffentlichten kartographischen Studien „Ödipus, das Schicksalskind und die Angst vor dem Urverbrechen“ und „Damokles oder das Leben am seidenen Faden“ in der Ausstellung „Sage, Märchen, Legende. Österreichische Volkserzählforschung in Geschichte und Gegenwart“ im Österreichischen Museum für Volkskunde in Wien, 1952/53. — Es sei mir erlaubt, an dieser Stelle meinem verehrten Lehrer Herrn Prof. Schmidt für die fruchtbaren und vielseitigen Anregungen zu danken, die auch die vorliegende Arbeit in allen Stadien gefördert haben.

⁶ Bedeutende Ansätze für diese Art der Betrachtung gibt auch die Arbeit von C. W. v. *Sydow*, Das Volksmärchen unter ethnischem Gesichtspunkt (erschienen 1940, jetzt auch in *Sydow*, Selected Papers on Folklore, Kopenhagen 1948, S. 220 ff.). Vgl. die Rezension von Leopold *Schmidt* in Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde, N. S. Bd. 4, 1950, S. 197—199.

⁷ Hier habe ich besonders dem Deutschen Archiv für Volkskunde in Marburg a. d. Lahn, vor allem dessen Vorstand, Herrn Prof. Gottfried *Henssen*, für die großzügige Vermittlung des gesamten im Archiv befindlichen Materials zu danken; ferner Herrn Dr. Hans *Moser* für die mühevollen Auszüge aus dem Fragebogenmaterial der Bayerischen Landeskunde für Volkskunde in München, und Herrn Prof. Eberhard *Kranzmayer* und seinen Mitarbeitern in der Kanzlei des Bayr.-Österr. Wörterbuchs der Akademie d. Wissenschaften in Wien für die tatkräftige Unterstützung in dialektgeographischen Fragen und die Möglichkeit, das dort aufliegende Material einzusehen. Herrn Dr. Adolf *Mais* danke ich die Übersetzung der Varianten aus dem Tschechischen.

betreffenden Ort mit dem einen oder anderen Hinweis auf dessen Bedeutung, doch sind auch diese „blinden“ Belege für das Verbreitungsbild wesentlich. Leider standen auch diese Erhebungen nicht für alle Landschaften zur Verfügung, das Material würde sich also lokal, vor allem in dem gegenwärtig schwer zugänglichen tschechischen Bereich, zweifellos ergänzen lassen⁸. Doch dürfte sich selbst bei Verdichtung der Belegpunkte an einzelnen Stellen keine wesentliche Veränderung des Gesamtbildes ergeben. Stichproben außerhalb des nach und nach abgesteckten Bereiches erweisen sich immer wieder als negativ. Mit eben diesen negativen Feststellungen jedoch gewinnt das Kartenbild an Deutlichkeit, so daß eine Interpretation der Verbreitung allein schon Aufschlüsse verspricht, die da und dort über die Ziele der reinen Sagenforschung hinausführen mögen.

In seinem großen Sammelwerk „Aus der Oberpfalz, Sitten und Sagen“ hat Friedrich *Schönwerth* meines Wissens nach als erster den Hehmann bzw. Hoimann als Sagengestalt erfaßt⁹. Das ist deshalb nicht verwunderlich, weil Schönwerth dieser Figur innerhalb seines Sammelbereiches auf Schritt und Tritt begegnete. Er hat denn auch mit der Gründlichkeit der Sammlergeneration der Mitte des vorigen Jahrhunderts eine Fülle von Belegen zusammengetragen, die nur wenige Orte der Oberpfalz und der böhmischen Grenzwälder auslassen. Seine Deutungen liegen ganz auf der Linie der Grimm-Nachfolge: Der Hehmann scheint ihm ein verblaßter Wodan zu sein, daher wohl auch eine gewisse Färbung in der Wiedergabe der Varianten, die jeden Hut des Hehmann zum Schlapphut werden läßt, Mantel, Vogelgestalt und ähnliche Kennzeichen des Germanengottes besonders betont.

Nach Schönwerth hat Wilhelm Mannhardt in seinen „Wald- und Feldkulten“¹⁰, wenn auch nur in einer Fußnote, den Hoimann als Entsprechung zu den schwedischen Waldgeistern erwähnt und, trotz der Knappheit, in der für ihn so charakteristischen zusammenfassenden Schau, den tschechischen Hejkadlo und das westfälische Hemänneken dazugeordnet. Auf dieser kurzen Notiz fußt im wesentlichen noch 50 Jahre später der Artikel „Hemann“ im Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens¹¹, verfaßt von keinem Geringeren als dem deutschen Sagenforscher Friedrich Ranke. Er verwischt jedoch das Bild der Gestalt insofern, als er eine ganze Anzahl rufender Geister dazustellen,

⁸ So hat mir Prof. *Henssen* mitgeteilt, daß ein sudetendeutscher Student in seiner Dissertation die Sagenüberlieferung seiner Heimat bearbeitet und unter anderem etwa 60 Varianten der Hehmann-Sage aus dem deutsch-böhmischen Bereich zusammengetragen hat.

⁹ Augsburg 1857. Bd. 2, S. 342 ff.

¹⁰ 2. Aufl. besorgt von W. *Heuschkel*. Berlin 1904/05. Bd. I, S. 127, Anm. 2.

¹¹ Bd. III, Sp. 1706 ff.

die mit dem Hehmann motivlich nichts gemein haben. Wohl ist es wichtig, eine Gestalt in ihrem größeren Rahmen zu sehen. Ausblicke wie jene zu den französischen „hoppesurs“ und „criards“¹² sind zweifellos dankenswert. Doch wird ein „Wilder Jäger“ ob seiner Ho-Rufe¹³ (die ja wohl zur Jagd gehören) oder der gespenstische schweizerische „Fritze Böhni“ wegen seines Hup-Hup-Geschreies¹⁴ noch lang nicht zum Hehmann. Eine genaue Begrenzung der Motivkreise ist hier wichtig: Die Gestalt des Hehmann charakterisiert sich durch die *unlösliche Verquickung von Rufmotiv und Namen*, der seiner Bildung nach einen ganz bestimmten Typus darstellt. Davon wird später noch ausführlicher die Rede sein.

Das österreichische Material hat Ranke bei seiner Übersicht nicht berücksichtigt. Hingegen hat sich der Waldviertler Sammler Franz *Schmutz-Höbarthen* eben auf Grund der Überlieferung seiner Heimat in kleineren Aufsätzen mit dem Hehmann beschäftigt¹⁵. Seine Deutungen liegen zum Teil auf der Linie Schönwerths, zum Teil stellt er rationalistischere Erklärungsversuche mit der Echowirkung und mit Vogelrufen dazu. Die Probleme lassen sich aber mit den Waldviertler Varianten allein nicht lösen. Es gilt wohl zunächst weiter auszugreifen und ein möglichst umfassendes Bild der Hehmann-Sage zu gewinnen, wo und wie immer sie erzählt wird.

Die Varianten

Die Zusammenstellung der Belege wurde, wie erwähnt, landschaftlich gegliedert, und zwar nach Ländern mit ihren gegenwärtigen Staatsgrenzen (wobei nur die wenigen schlesischen Varianten diesseits und jenseits der deutsch-tschechischen Grenze der Einfachheit halber zusammengefaßt wurden), diese wieder unterteilt nach den Landesteilen bzw. Bundesländern oder Provinzen. Weitläufige und variantenreiche Landschaften wie z. B. Bayern erfordern naturgegebenermaßen eine diffizilere

¹² P. *Sébillot*, Folk-Lore de France. Paris 1904—1907. Bd. 1, S. 158.

¹³ Ein an sich häufiger Zug. Vgl. *Ranke*, a. a. O., Sp. 1706 f., und Anm. 6—15, ferner z. B. A. *Birlinger*, Volkstümliches aus Schwaben. Sagen, Märchen, Volksaberglauben. Freiburg i. B. 1861, Bd. 1, S. 20, Nr. 21: „Der Hollojäger von Lemberg“, der „hollo-hollo“ schreit; ähnlich Fritz *Schneider*, Die Ostalb erzählt. Heidenheim 1952. S. 468. „Der feurige Jäger auf dem Rosenstein“ (Ruf ho-ho!).

¹⁴ E. *Rochholz*, Schweizer Sagen aus dem Aargau. Aarau 1856. Bd. 2, Nr. 363. Vgl. auch die Sage vom „Bowäldler“ in Wittnau, ebda. S. 122.

¹⁵ Vom Hehmann im Waldviertel (mit einigen Erzählungen über diese Sagen-gestalt) (Unsere Heimat, Jg. 5, Wien 1932, S. 204 ff.), ferner: Hehmannsagen (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. 39, 1934, S. 68).

Unterteilung als andere. In den zweisprachigen Gebieten der Tschechoslowakei wurden deutsche und tschechische Varianten getrennt angeführt. Jede der Provinzen wurde mit einem möglichst leicht lesbaren Kürzel versehen. Innerhalb der engeren Gruppen sind die Belegorte alphabetisch geordnet und nummeriert, mehrere an einem Ort aufgezeichnete Varianten durch Kleinbuchstaben unterschieden. Die dem Schema beigefügte Zahl der Varianten aus dem betreffenden Bereich gewährt bereits einen Überblick über die Verteilung der Belege:

A. ÖSTERREICH

I. Niederösterreich	NÖ	(34)
II. Oberösterreich	OÖ	(1)
III. Wien	Wien	(1)

B. DEUTSCHLAND

I. Bayern		
a) Oberbayern	Obayr	(11)
b) Niederbayern	Nbayr	(1)
c) Schwaben	Schwab	(3)
d) Oberpfalz	Opfalz	(30)
e) Oberfranken	Ofrank	(4)
f) Mittelfranken	Mfrank	(4)
g) Unterfranken	Ufrank	(14)
II. Brandenburg	Brandbg	(1)
III. Sachsen	Sachs	(1)
IV. Schlesien	Schles	(3)
V. Westfalen	Westf	(22)
VI. Württemberg	Württ	(3)

C. TSCHECHOSLOWAKEI

I. Böhmen		
a) deutsch	Böhm. d	(62)
b) tschechisch	Böhm. c	(26)
II. Mähren		
a) deutsch	Mähr. d	(22)
b) tschechisch	Mähr. c	(13)

Abkürzungen der mehrfach zitierten Quellen:

- ADV — *Atlas* der Deutschen Volkskunde. Rundfragebogen über Zwölftegestalten 1937. Archiv des Österreichischen Museums für Volkskunde, Wien.
- Altrichter, Sagen — A. *Altrichter*, Sagen aus der Iglauer Sprachinsel. Iglau 1920.
- Altrichter, Schatzberg — A. *Altrichter*, Aus dem Schatzberg, Sagen und Märchen aus der Iglauer Sprachinsel. Reichenberg 1931.
- Bavaria — *Bavaria*. Landes- und Volkskunde des Königreiches Bayern, bearbeitet von einem Kreise bayerischer Gelehrter. München 1860 ff.
- BLfVk — Bayerische Landesstelle für Volkskunde. Fragebogen 1909, veranlaßt durch Friedrich von der *Leyen* und Adolf *Spamer*.
- Endt — J. *Endt*, Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge. (= Beiträge zur deutsch-böhm. Volkskunde, Bd. X) 2. Aufl. Reichenberg 1923.
- Fleischmann — J. *Fleischmann*, Hejkalove na Taborsku. (Český Lid, Jg. XIX, Prag 1910, S. 379 ff.)
- Gradl — H. *Gradl*, Sagenbuch des Egergaues, hg. Eger 1892.
- Grohmann, Aberglaube — J. V. *Grohmann*, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren, gesammelt und herausgegeben. 2 Bde. Leipzig 1864.
- Grohmann, Sagen — J. V. *Grohmann*, Sagen aus Böhmen, Prag 1863.
- Haßner — J. *Haßner*, Sagen aus dem Preßnitzer Bezirk und seiner Umgebung. Sonderdruck aus der Preßnitzer Zeitung 1927, S. 59 ff.
- Hauer — R. *Hauer*, Heimatkunde des Bezirkes Gmünd. 2. Aufl. Gmünd 1951.
- John, Westböhmen — A. *John*, Sitte, Brauch und Volksglauben im deutschen Westböhmen. (= Beiträge zur deutsch-böhm. Volkskunde, Heft VI) Prag 1905.
- Jungbauer, Böhmerwaldsagen — G. *Jungbauer*, Böhmerwaldsagen. Herausgegeben. Jena 1924.
- Jungbauer, Sagen — G. *Jungbauer*, Deutsche Sagen aus der Tschechoslowakischen Republik. 2 Bde. Prag 1934.
- Kießling — F. X. *Kießling*, Frau Saga im niederösterreichischen Waldviertel. 9 Hefte. Wien 1924 ff.
- Köhler — J. A. E. *Köhler*, Sagenbuch des Erzgebirges. Schneeberg 1886.
- Kühnau — Richard *Kühnau*, Schlesische Sagen. Leipzig 1910—1913. 4 Bde.
- Kuhn — A. *Kuhn*, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen und einigen anderen, besonders den angrenzenden Gegenden Norddeutschlands. Gesammelt und herausgegeben. Leipzig 1859. 2 Bde.
- Mailly — A. v. *Mailly*, Niederösterreichische Sagen. Leipzig 1926.
- Moldaschl — F. *Moldaschl*, Volkssagen aus dem oberen Waldviertel. Salzburg 1927.
- Peter — A. *Peter*, Sagen und Märchen, Bräuche und Volksaberglauben aus Österreichisch-Schlesien. Wien 1898.
- Rérych — B. *Rérych*, Hejkalove v Polensku. (Český Lid, Jg. 23, Prag 1914. S. 436 ff.)
- Schmutz, Hemann — F. *Schmutz-Höbarthen*, Vom Hemann im Waldviertel. (Unsere Heimat, Jg. 5, Wien 1932, S. 204 ff.)
- Schmutz, Hemannsagen — *ders.*, Hemannsagen. (Wiener Zeitschrift für Volkskunde. Bd. 39, 1934, S. 68.)

- Schönwerth — F. *Schönwerth*, Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 3 Bde. Augsburg 1857.
- Schöppner — A. *Schöppner*, Sagenbuch der Bayerischen Lande. 3 Bde. München 1852.
- Schweizer — Bruno *Schweizer*, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet. Diessen 1950.
- Sommert — H. *Sommert*, Der Tillenberg. Ein Sagenschatz aus dem Egerland. Mit einem Anhang und einer Kartenskizze. Wien-Leipzig 1904. S. 188.
- Soukal — J. *Soukal*, O hejkalove. (Český Lid, Jg. 3, Prag 1894, S. 336.)
- Valchav — J. *Valchav*, Hejkadla. (Český Lid, Jg. 12, Prag 1903, S. 209 ff.)
- Vernaleken — Theodor *Vernaleken*, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich, Wien 1859.
- WBK — Bayr.-österr. *Wörterbuchkanzlei* bei der Österr. Akad. d. Wissenschaften in Wien.
- ZA — *Zentralarchiv* für die deutsche Volkserzählung, Marburg/Lahn.

A. Österreich

I. Niederösterreich

- NÖ 1 *Autendorf*: Maily Nr. 83/II = Kießling Bd. 5, S. 95.
- NÖ 2 *Brandt*, Bez. Gmünd: Nach Oberlehrer Schindel. ADV Bogen Pürbach, Gmünd.
- NÖ 3 *Döllersheim*: Nach Erhebungen der WBK.
- NÖ 4 *Felling*: H. Hengstberger, Volksglaube und Brauchtum im südlichen Waldviertel. (Das Waldviertel, N. F., Jg. 1, Krems 1952, Nr. 9, S. 10.)
- NÖ 5 *Gilgenberg*: Moldaschl S. 35.
- NÖ 6 *Goggitsch*: Kießling Bd. 4, S. 47 = Maily Nr. 83/III, Schmutz, Hemann, S. 204.
- NÖ 7 *Grossau* bei Raabs: F. Kießling, Altertümliche Kreuz- und Querzüge. Orts-, landes- und erdkundliche Mitteilungen, insbesondere aus dem nö. Waldviertel usw. Wien 1911. S. 121.
- NÖ 8 *Höbarten*: a) Schmutz, Hemann, S. 211 = Hauer, S. 235 f.; b) Schmutz, Hemann, S. 211 f. = Hauer, ebda.: c) Schmutz, Hemann, S. 212; d) Schmutz, Hemannsagen, S. 68.
- NÖ 9 *Hohenau*: Moldaschl S. 98.
- NÖ 10 *Höhenberg*: Hauer S. 235.
- NÖ 11 *Hohenstein*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 12 *Kautzen*: Nach Erhebungen der WBK.
- NÖ 13 *Klein-Zwettl* b. Gastern: a) Mündlich von Anton Bräuer, Bauer ebda.; b) Mündlich von Johann Sam, Bauer ebda.¹⁶.
- NÖ 14 *Loibes*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 15 *Pleißberg*: Moldaschl S. 40.
- NÖ 16 *Pommersdorf*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 17 *Puch*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 18 *Radschin*: Nach Erhebungen der WBK.

¹⁶ Diese Varianten verdanke ich der freundlichen Mitteilung von Herrn Leopold Popp, Heidenreichstein.

- NÖ 19 *Ranzles*: K. Süß, Ortssagen aus dem Verwaltungsbezirk Waidhofen a. d. Thaya. Sonderdruck aus dem Waidhofner Heimatbuch. Waidhofen 1929. S. 49 f.
- NÖ 20 *Ried b. Tulln*: Nach ADV, Bogen Tulln.
- NÖ 21 *Rudolz*: Nach ADV, Bogen Waidhofen a. d. Thaya.
- NÖ 22 *Speisendorf*: Moldaschl S. 24 ff.
- NÖ 23 *Waldreichs*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 24 *Wienings*: Kießling Bd. 7, S. 130.
- NÖ 25 *Ulrichs*: a) Schmutz, Hemann, S. 212, Anm. 1; b) Schmutz, Hemannsagen. S. 67; c) ebda.; d) ebda.; c) ebda, S. 68.
- NÖ 26 *Obne Ortsangabe*: W. L. Leeb, Sagen Niederösterreichs. Wien 1892. Nr. 38 = C. Calliano, Niederösterreichischer Sagenschatz. Wien 1924 ff. Heft 3, S. 219.

II. Oberösterreich

- ÖÖ 1 *Steyregg*: A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Heimat. Kremsmünster 1860. S. 8 = A. Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch. Linz 1932. Nr. 73.

III. Wien

- Wien 1 *Wien-Döbling*: Döbling, Eine Heimatkunde. Wien 1922. Bd. I, S. 127 = Mailly, Nr. 83/I u. II = G. Gugitz, Die Sagen und Legenden der Stadt Wien. Wien 1952. S. 1, Nr. 1.

B. Deutschland

I. Bayern

a) Oberbayern

- Obayr 1 *Dettenschwang*: Schweizer S. 128.
- Obayr 2 *Erding*: Schweizer S. 128.
- Obayr 3 *Kaufering*: Schöppner Bd. 2, S. 432, Nr. 897 = Bavaria Bd. 2, S. 787; Schweizer S. 130.
- Obayr 4 *Kothgeisering-Jesenwang*: Schöppner Bd. 3, S. 343, Nr. 1363 = Bavaria Bd. 1, S. 312; Schweizer S. 133.
- Obayr 5 *Lechrain*: K. Frhr. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain. München 1855. S. 35 ff. = Bavaria Bd. 1, S. 328 = Schweizer S. 128 (siehe auch A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch. Neue Ausgabe. Leipzig 1939. Bd. 1, Sp. 1021).
- Obayr 6 *Muntraching*: Schweizer S. 129.
- Obayr 7 *Obermühlhausen*: Schweizer S. 133.
- Obayr 8 *Pitzling*: Bavaria Bd. 1, S. 327 = Schweizer S. 129.
- Obayr 9 *Schöngesing*: Schöppner Bd. 3, S. 340 f., Nr. 1360.
- Obayr 10 *Seiferstetten*: Schweizer S. 129.
- Obayr 11 *Stoffen*: F. Ranke, Die deutschen Volkssagen. München 1910. S. 168 f. = Schweizer S. 129.

b) Niederbayern

- Nbayr 1 *Grafenwiesen*: Bayerland, Bd. 20, 1919, S. 275 = ZA Nr. 165.230.

c) Schwaben

- Schwab 1 *Bernbach*: Bavaria Bd. 2, S. 809 = ZA Nr. 154.319.
 Schwab 2 *Kneringen*: F. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie, München 1848—1855. Bd. 2, S. 110, Nr. 169.
 Schwab 3 *Wertingen*: Schöppner Bd. 1, S. 430 = Bavaria Bd. 2, S. 787 = ZA Nr. 154.270. (Siehe auch H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Tübingen 1911. Bd. 3, Sp. 1760.)

d) Oberpfalz

- Opfalz 1 *Amberg*: Schönwerth Bd. 2, S. 350.
 Opfalz 2 *Bärnau*: ebda. S. 348 = Gradl S. 14, Nr. 29.
 Opfalz 3 *Bleystein*: ebda. S. 343.
 Opfalz 4 *Ebnat*: ebda. S. 349.
 Opfalz 5 *Erbendorf*: H. Schreyer, Hoimann. (Deutsche Gaue, Jg. 11, Kaufbeuren 1910. S. 313.)
 Opfalz 6 *Eschenbach*: a) (Fentsch), Sagen in der bayrischen Oberpfalz. (Globus, Jg. 4, Braunschweig 1863, S. 44); b) H. Schreyer, Hoimann (wie Opfalz 5).
 Opfalz 7 *Falkenstein*: Schönwerth Bd. 2, S. 345.
 Opfalz 8 *Hirschau*: ebda. S. 349.
 Opfalz 9 *Hobentann*: ebda. S. 344.
 Opfalz 10 *Kemnath*: H. Schreyer, Hoimann (wie Opfalz 5).
 Opfalz 11 *Krapfelberg* b. Tiefenbach: a) Schönwerth Bd. 2, S. 347, Nr. 1; b) ebda. Nr. 2.
 Opfalz 12 *Kronau* über Waldeck: Oberpfalz Jg. 12, 1918, Heft 7/9, S. 107 = ZA Nr. 161.102.
 Opfalz 13 *Lixentöfering*: Schönwerth Bd. 2, S. 342.
 Opfalz 14 *Muchenried*: ebda.
 Opfalz 15 *Neuenhammer*: ebda.
 Opfalz 16 *Neunburg*: ebda.
 Opfalz 17 *Oberbernried*: ebda. S. 343.
 Opfalz 18 *Oberviechtach*: ebda.
 Opfalz 19 *Pressath*: BLfVk.
 Opfalz 20 *Redwitz*: Schönwerth Bd. 2, S. 348 = Gradl S. 14, Nr. 28.
 Opfalz 21 *Rötz*: Schönwerth Bd. 2, S. 342.
 Opfalz 22 *Schönsee*: ebda. S. 343.
 Opfalz 23 *Theining*: ebda. S. 344.
 Opfalz 24 *Tiefenbach*: ebda. S. 342.
 Opfalz 25 *Treffelstein*: ebda.
 Opfalz 26 *Vilseck*: ebda, S. 343.
 Opfalz 27 *Vohenstrauß*: ebda. S. 342.
 Opfalz 28 *Waldmünchen*: ebda. S. 347.

e) Oberfranken

- Ofrank 1 *Helmbrechts*: Karl Burkert, Das Hoimännle. (Frankenwald Jg. 9, 1933, S. 13 ff., feuilletonistisch.)
 Ofrank 2 *Kropfbachtal*: Hans Hofner, Sagen aus dem westlichen Fichtelgebirge. (Der Siebenstern Jg. 10, Wunsiedel 1936, S. 5, Nr. 6.)
 Ofrank 3 *Steinachtal*: ebda.
 Ofrank 4 *Warmensteinach*: ebda.

f) Mittelfranken

- Mfrank 1 *Elbersroth*: BLfVk.
Mfrank 2 *Erlangen*: Erlanger Heimatblätter Jg. 7, 1924, S. 263 = ZA Nr. 156.151.
Mfrank 3 *Neunstetten*: BLfVk.
Mfrank 4 *Scheinfeld*: ZA Nr. 157. 307.

g) Unterfranken

- Ufrank 1 *Bundorf*: F. Lüers, Mark und Marksteine. Ihre Bedeutung im volkstümlichen Rechtsbrauch in Volksglaube und Sage. (Heimat und Volkstum Jg. 6, München 1928, S. 229.)
Ufrank 2 *Gerolzhofen*: BLfVk.
Ufrank 3 *Hörstein*: BLfVk.
Ufrank 4 *Ilmbach*: ZA Nr. 157.281.
Ufrank 5 *Kirchlauter*: BLfVk = ZA Nr. 157.187.
Ufrank 6 *Kirchschönbach*: ZA Nr. 157.371.
Ufrank 7 *Kolitzheim*: ZA Nr. 157.039.
Ufrank 8 *Oberleinach*: a) ZA Nr. 157.468; b) ZA Nr. 157.469.
Ufrank 9 *Rimbach*: ZA Nr. 157.285.
Ufrank 10 *Röttingen* a. d. Tauber: Schöppner Bd. 2, S. 211 f. = Bavaria Bd. 4, S. 197.
Ufrank 11 *Steinfeld*: Schöppner Bd. 3, S. 44, Nr. 973.
Ufrank 12 *Untersambach*: ZA Nr. 157.461.
Ufrank 13 *Volkach*: Bavaria Bd. 4, S. 197 f.

II. Brandenburg

- Brandbg 1 *Schwirze*, Kr. Krossen: K. Gander, Niederlausitzer Volkssagen, vornehmlich aus dem Stadt- und Landkreise Guben. Berlin 1894. S. 88, Nr. 266.

III. Sachsen

- Sachs 1 *Süßenbach*: J. A. E. Köhler, Volksbrauch, Aberglauben, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande. Leipzig 1867. S. 507, Nr. 91.

IV. Schlesien

- Schles 1 *Altrotwasser*: Peter Bd. 2, S. 61.
Schles 2 *Glatz*: Kühnau Bd. 3, S. 338, Nr. 1718.
Schles 3 *Märzdorf* b. Hirschberg: ebda. Bd. 2, S. 227, Nr. 864.

V. Westfalen

- Westf 1 *Ahaus*: a) ZA Nr. 32.158; b) ZA Nr. 32.196.
Westf 2 *Alstätte*: a) ZA Nr. 31.117; b) ZA Nr. 31.119; c) ZA Nr. 31.155; d) ZA Nr. 31.157; c) ZA Nr. 31.171.
Westf 3 *Amelsburen*: a) ZA Nr. 30.988; b) ZA Nr. 30.998; c) ZA Nr. 31.013; d) ZA Nr. 31.019; ZA Nr. 31.026.
Westf 4 *Baumbergen*: Nach hs. Aufzeichnungen Prof. Henssens.
Westf 6 *Brockhausen*: Kuhn Bd. 1, Nr. 151.
Westf 7 *Groß-Recken*: Nach hs. Aufzeichnungen Prof. Henssens.

- Westf 8 *Heiden*: ebda.
 Westf 9 *Honer*: ZA Nr. 30.083.
Hunteburg: Adolf Wrasmann, Die Sagen der Heimat. Sagenschatz des Regierungsbezirkes Osnabrück. Osnabrück 1908. S. 69 f.
 Westf 10 *Lembeck*: Kuhn Bd. 1, Nr. 118.
 Westf 11 *Stadilohn*: K. Wehrhahn, Westfälische Sagen. Leipzig 1934. S. 31 f.
 Westf 12 *Sundwig*: Kuhn Bd. 1, Nr. 150.
 Westf 13 *Tungerlob*, ebda. Nr. 119.

VI. Württemberg

- Württ 1 *Hitzhofen* b. Sigmaringen: Bruno Stehle, Hohenzollern. Ein Heimatbuch. Sigmaringen 1925 = ZA Nr. 155.480.
 Württ 2 *Westhausen* b. Ellwangen: a) Oberamtsbeschreibung Ellwangen 1886 = ZA Nr. 155.164; b) A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. Freiburg i. B. 1861. Bd. 1, S. 56, Nr. 70. (Siehe auch H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch. Tübingen 1911. Bd. 3, Sp. 1760.)

C. Tschechoslowakei

I. Böhmen

a) Deutsche Varianten

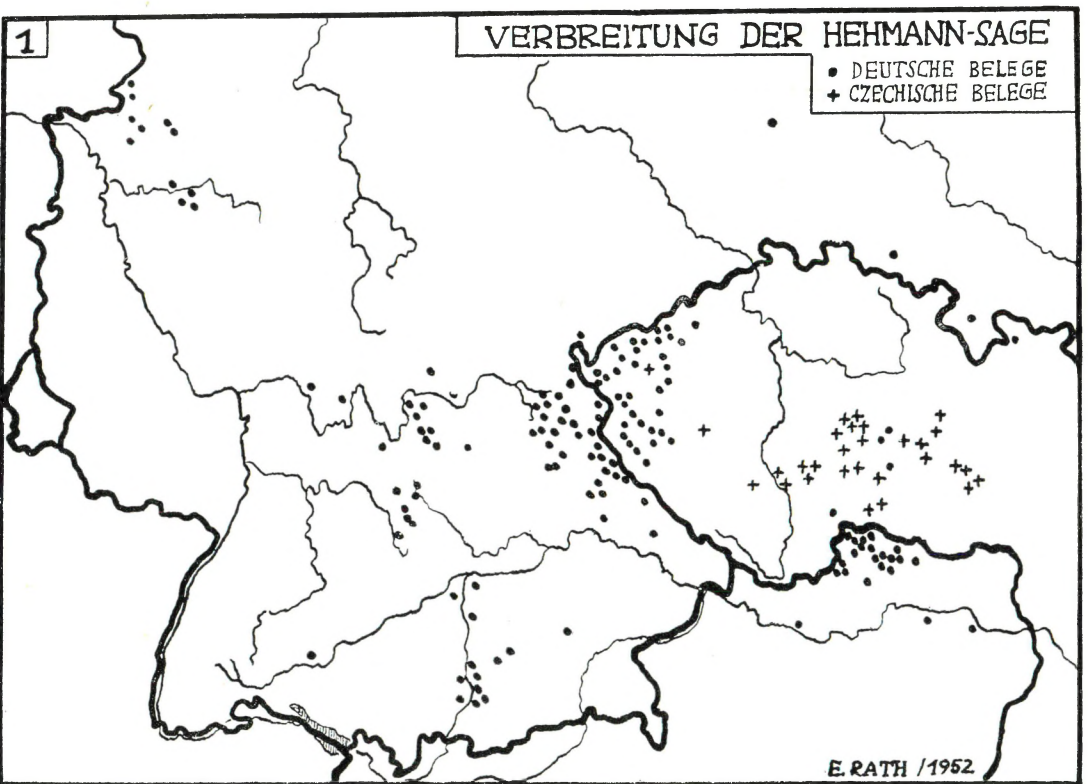
- Böhm. d 1 *Asch*: Nach Erhebungen der WBK.
 Böhm. d 2 *Bäringen*: Grohmann, Aberglauben, Bd. 1, S. 15 = Köhler S. 151.
 Böhm. d 3 *Bleistadt*: Nach Erhebungen der WBK.
 Böhm. d 4 *Buadhana-Wald*: M. Urban, Aus dem Volksleben des Tepl-Weseritzer Hochlandes. Mies 1903. S. 176.
 Böhm. d 5 *Chotieschau*: F. Andreß, Kulturgeschichtliche Skizzen sowie Denkmäler und Sagen aus dem Bezirke Mies. Dobruza 1913. S. 53 f. = Jungbauer, Böhmerwaldsagen, S. 25.
 Böhm. d 6 *Deblau*: a) F. Haberzettl, Sagen aus dem Bezirke Kaaden. Kaaden 1905. S. 44 = ZA Nr. 142.242; b) ebda. S. 51 = ZA Nr. 142.258; c) ebda. = ZA Nr. 142.259.
 Böhm. d 7 *Deslawen*: ZA Nr. 142.760.
 Böhm. d 8 *Doglasgrün*: a) ZA Nr. 172.703; b) ZA Nr. 172.707.
 Böhm. d 9 *Duppau*: a) G. Adam, Regentage und Sagenzauber im Duppauer Gebirge (Erzgebirgszeitung, Jg. 58, 1937, S. 151); b) ebda.
 Böhm. d 10 *Eger*: a) Nach Erhebungen der WBK; b) ZA Nr. 144.064.
 Böhm. d 11 *Franzensbad*: Sommert S. 188.
 Böhm. d 12 *Franzensbader Moor*: A. John, Oberlohma. Geschichte u. Volkskunde eines egerländischen Dorfes (= Beiträge zur deutschböhm. Volkskunde, Bd. 4, Heft 2). Prag 1903. S. 162.
 Böhm. d 13 *Frauental* b. Deutsch-Brod: Sagen aus dem deutschen Osten. (Deutsche Volkskunde aus dem östl. Böhmen, Jg. 6, 1906, S. 189, Nr. 120) = Kühnau Bd. 2, S. 205 = P. Zaunert, Deutsche Natursagen, 1. Reihe, Jena 1921, S. 92 = Jungbauer, Böhmerwaldsagen S. 23 = Altrichter, Sagen, S. 75 = Altrichter, Schatzberg, S. 46.
 Böhm. d 14 *Gaischwitz*: Haßner S. 59 = ZA Nr. 140.553.

- Böhm. d 15 *Görkau*: ZA Nr. 143.763.
- Böhm. d 16 *Graslitz*: a) Grohmann, Sagen, S. 118 f. Nr. 2 = Köhler S. 152; b) G. Treixler, Graslitzer Sagen. (Sudetendeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 8, 1935, S. 39 f.)
- Böhm. d 17 *Hirschenstand*: Endt S. 194.
- Böhm. d 18 *Kladrau*: J. Tuma, Sagen und Überlieferungen aus Kladrau und Umgebung. Mies 1926. S. 61 = ZA Nr. 141.391.
- Böhm. d 19 *Königswertth*: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 20 *Krima-Neudorf*: Grohmann, Sagen, S. 118, Nr. 1 = Köhler S. 151.
- Böhm. d 21 *Kupferberg*: Haßner, a. a. O.
- Böhm. d 22 *Luditz*: a) A. Galfe, Der Hejmann mit der Hacke. (Sudetendeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 9, 1936, S. 80 f.); b) W. Pleyer, Tal der Kindheit. München 1940, S. 58.
- Böhm. d 23 *Marienbad*: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 24 *Mies*: ZA Nr. 142.751.
- Böhm. d 25 *Muttersdorf* bei Hostau: Jungbauer, Böhmerwaldsagen, S. 25.
- Böhm. d 26 *Neubaus*: J. F. Lache, Sagen der Heimat. Neubistritz 1921, S. 24.
- Böhm. d 27 *Oberjugel*: a) Endt, S. 192; b) ebda.
- Böhm. d 28 *Oschelin*: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 29 *Palitz*: Sommert, S. 187 f.
- Böhm. d 30 *Pechöfen*: Endt, S. 193 f.
- Böhm. d 31 *Pfraumberg*: Nach Erhebungen der WBK.
- Böhm. d 32 *Plan*: a) John, Westböhmen. S. 99; b) WBK.
- Böhm. d 33 *Platten*: Wenisch, Sagen aus dem Joachimstaler Bezirke. S. 97 = Köhler, S. 197.
- Böhm. d 34 *Preßnitz*: a) Haßner, S. 51; b) Köhler, S. 151.
- Böhm. d 35 *Proborn*: ZA Nr. 142.144.
- Böhm. d 36 *Reichental*: a) ZA Nr. 142.329; b) ZA Nr. 142.330; c) ZA Nr. 142.331.
- Böhm. d 37 *Sandau*: M. Urban, Sagen, Märchen, volkstümliche G'schichtln und Denkwürdigkeiten aus der westböhmischn Heimat. Mies 1910. S. 198, Nr. 17.
- Böhm. d 38 *Schmiedeberg*: Haßner, S. 51.
- Böhm. d 39 *Semlovitz*: Vernalcken, S. 241.
- Böhm. d 40 *St. Anna b. Eger*: a) A. John, Der Sagenschatz des Egerlandes. (Unser Egerland, Jg. 8, S. 37); b) Sommert, S. 188; c) Gradl, S. 14.
- Böhm. d 41 *Stolzenbahn*: Jungbauer, Sagen. Bd. 1, S. 10 f.
- Böhm. d 42 *Tachau*: a) J. Köferl, Der politische Bezirk Tachau. Tachau 1890, S. 192; b) ebda, S. 203.
- Böhm. d 43 *Totzau*: a) ZA Nr. 141.142; b) ZA Nr. 142.945.
- Böhm. d 44 *Untergodrisch*: John, Westböhmen. S. 180.
- Böhm. d 45 *Zöbling*: Sommert, S. 188.
- Böhm. d 46 *Ohne Ortsangabe*: Jungbauer, Sagen. Bd. 1, S. 10 f.

b) Tschechische Varianten

- Böhm. c 1 *Borovan* b. Bechyně; a) Fleischmann, S. 380; b) ebda.
- Böhm. c 2 *Budeč* b. Ledec: a) Valchav, S. 209; b) ebda., S. 211.
- Böhm. c 3 *Chrenovice* b. Ledec: ebda., S. 209.
- Böhm. c 4 *Dobrá Vůda* b. Pilgram: ebda., S. 210.

- Böhm. c 5 *Dohni Kapotte*: ebda., S. 211.
 Böhm. c 6 *Košnice*: ebda., S. 209.
 Böhm. c 7 *Kozla b. Pisek*: ebda., S. 210.
 Böhm. c 8 *Ledeč*: a) Valchav, S. 210; b) ebda.
 Böhm. c 9 *Losenice*: Fleischmann, S. 380.
 Böhm. c 10 *Martinice*: a) Valchav, S. 210 f.; b) ebda., S. 211.
 Böhm. c 11 *Mladovozice*: J. V. Neundörfel (Česky Lid., Bd. 5, Prag 1896, S. 369).



- Böhm. c 12 *Nova Cerekva*: Fleischmann, S. 379.
 Böhm. c 13 *Plešivec*: Bretislav Jelinek, Materialien zur Vorgeschichte und Volkskunde Böhmens. (Mitt d. Anthrop. Ges. in Wien, Jg. XXVI, Wien 1896, S. 235 ff.)
 Böhm. c 14 *Polička*: Vernaleken, S. 241.
 Böhm. c 15 *Rokycany*: C. Zibrť, Krolmusa Slovník obyčejů, pověstí, pověr, zabav a slavnosti lidu českého. (Český Lid., Jg. 13, 1904, S. 114.)
 Böhm. c 16 *Svata Anna* b. Tabor: F. Homolka, Hejkalove (pohunkové) na Taborsku. (Český Lid., Jg. 21, 1912, S. 56.)
 Böhm. c 17 *Tabor*: Fleischmann, S. 379.
 Böhm. c 18 *Tonnitz*: Grohmann, Sagen, S. 119.
 Böhm. c 19 *Velka Cerma*: Fleischmann, S. 380.
 Böhm. c 20 *Zabradka*: Valchav, S. 209.
 Böhm. c 21 *Ohne Ortsangabe*: a) A. Šebestová-Ledečka, Hekadlo. Český Lid., Jg. 9, 1902, S. 54 f.); b) C. Zibrť (wie Böhm. c 15), S. 58.

II. Mähren

a) Deutsche Varianten

- Mähr. d 1 *Iglau*: Nach Erhebungen der WBK.
 Mähr. d 2 *Kronawiten* b. Iglau: Altrichter, Schatzberg, S. 46.

b) Tschechische Varianten

- Mähr. c 1 *Blazkov*: a) Rérych, S. 436; b) ebda.
 Mähr. c 2 *Bobdalov* b. Blazkov: ebda., S. 437.
 Mähr. c 3 *Borač*: Soukal, S. 336.
 Mähr. c 4 *Doubravnik* b. Brünn: a) Soukal, S. 337; b) ebda.
 Mähr. c 5 *Ebersdorf* b. Iglau: Altrichter, Schatzberg, S. 47.
 Mähr. c 6 *Jestraby*: Soukal, S. 337.
 Mähr. c 7 *Jimramov*: P. Pavelka, O hejkalu. (Český Lid., Jg. 12, 1903, S. 477.)
 Mähr. c 8 *Křižowice*: Soukal, S. 337.
 Mähr. c 9 *Rudolec*: Rérych, S. 437.

Name und Ruf

Diese beiden Grundkomponenten der Sage lassen sich gar nicht trennen; sie bedingen sich vielmehr gegenseitig. Der Hehmann oder Hoimann ist eben einer, der „He!“ oder „Hoi!“ schreit — das ist die Erläuterung, die die Erzähler selbst gemeinhin geben können. Nicht anders fassen die Tschechen den Namen auf. Dieser Kern aller Varianten scheint so festgefügt zu sein, daß es fast durchwegs bei der gleichen Bildung, der Zusammensetzung aus dem Ruf und der menschlichen Geschlechtsbezeichnung in Normal- und Diminutivform bleibt, je nachdem, ob die Figur eben groß — von Menschen- bis Riesengröße — oder klein, also zwergen- oder koboldhaft gedacht wird. Anderslautende Beinamen sind durchwegs lokaler Natur und gewiß als sekundär zu werten. Die Durchsicht der Varianten ergibt also folgendes Bild:

Normalform:

Hehmann (mit mundartlichen Abweichungen, je nach der Schreibung des Aufzeichners):

NÖ 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 a—d, 11, 12, 13 a—b, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 25 a—e, 26; OÖ 1; Wien 1; Nbayr 1; Opfalz 2, 4, 8, 11 a—b, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 24, 28; Mfrank 1, 2, 3; Ufrank 3, 4, 5, 6, 9, 12; Sachs 1; Westf 1 b, 2 a—d, 9; Böhm. d 1, 2, 3, 4, 6 a—c, 7, 8 a—b, 10 a—b, 11, 12, 16 b, 17, 18, 19, 22 a—b, 23, 26, 27 a—b, 28, 29, 30, 31, 32 a—b, 33, 34 a—b, 35, 36 a—c, 37, 39, 40 a—c, 41, 43 a—b, 46.

Hoimann, Hohmann:

Obayr 2, 4; Schwab 2, 3; Opfalz 3, 5, 6 a—b, 7, 9, 10, 17, 19, 25, 26, 27; Ufrank 8 a, 10, 11; Brandbg 1; Böhm. d 21, 25, 42 a—b, 44.

Hejkal:

Böhm. c 1 a—b, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21; Mähr. c 1 b, 2, 3, 4 a—b, 5, 6, 7, 8, 9.

Diminutivform:

Hemandl, Hehmännlein:

NÖ 9, 10; Ufrank 7; Böhm. d 13; Mähr. d 1.

Hehmännchen, Hehmänneken:

Westf 2 b—d, 11, 13; Böhm. d 15, 16 a, 24.

Hoimännlein, Hojemännlein:

Obayr 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11; Opfalz 22; Ofrank 1, 2; Ufrank 13; Württ 2 a—b; Böhm. d 9 a.

Homännchen:

Westf 3 a, c—e, 6, 7, 8.

Hejkalo, Hekadlo:

Böhm. c 2 a—b, 3, 4, 5, 6, 7, 8 a—b, 10 a—b; Mähr. c 1 a.

Abweichungen:

Hüamann: Opfalz 1.

Huimann: Ufrank 1.

Hohomännlein: Ufrank 2.

Hohomändl: Mähr. d 2.

Heitmännchen: Westf 5, 7, 10.

Jehoimann: Schles 1.

Jochhoimann: Schles 2.

Heha: Böhm. d 5.

He-do: Westf 4.

Hemichl: Schles 3.

Hoidajosef: Württ 1.

He-Hasen: Westf 1 a, 2 a.

Lokale Beinamen:

Schachenmann: NÖ 24 a—b.

Herbamann: Böhm. d 9 b.

Reitenmännlein: Obayr 1, 7.

Schiedermännlein: Opfalz 5.

Hornachmännle: Schwab 1.

Schlirfahoy: Opfalz 23.

Was wir diesen an sich geringfügig variierenden Namensformen entnehmen können, ist vor allem — jeweils der ersten Silbe entsprechend — die Lautung des Rufes. Dabei wäre zunächst an eine dialekt-geographische Übereinstimmung mit den alltäglichen Formen des Anrufes zu denken, die die Menschen untereinander, der Hirt oder der Fuhrmann im Umgang mit den Tieren gebrauchen. Tatsächlich lautet der Anruf im Schwäbischen, wo das Hojemännlein beheimatet ist, meist „hoi!“¹⁷, im Bairischen hingegen vorwiegend „hai!“ oder „he!“¹⁸. Das Vertraute des Rufes bestimmt sehr häufig den Verlauf der Sage, weil es den Menschen das Bedrohliche der Begegnung gar nicht ahnen läßt und zur Antwort verlockt, ja geradezu auf magische Weise zur Antwort zwingt, wie z. B. in einer Erzählung aus Stadtlohn (Westf 11) deutlich zum Ausdruck kommt:

„Als einst der Pastor und Küster von Stadtlohn im Kreise Ahaus von einem spätabendlichen Versehgang heimkehrten, hörten sie hinter sich im finsternen Walde ‚Hee, hee, hee!‘ rufen. Den neugierigen Küster quälte alsbald ein großes Verlangen, auch ‚Hee!‘ zu rufen, um zu erfahren, wer den Ruf ausgestoßen habe. ‚Ik rope ock!‘ sagte er zu seinem hochwürdigen Begleiter. Der aber machte ein finsternes Bedenkergesicht dazu und erwiderte: ‚Do’t nich!‘ Doch der Küster vernahm die Warnung kaum; stärker noch als zuvor raunte eine Stimme in ihm: ‚Tu es nur, es wird nicht so schlimm sein!‘ Und das Hemännchen sandte seinen eindringlichen Lockruf wieder in die schwarze Nacht hinein. ‚. . . Hee!‘ wollte der Küster erwidern, aber eher noch warf ihm der Pastor die Stola über die Schultern, und das Heemännchen rief ganz dicht hinter ihm: ‚Du bist mi te gaww aff west, süst hak di’n Hals ümdrait!‘ Dem Küster lief es eisig kalt und schaurig über den Rücken und es verlangte ihn später nie wieder, den Ruf des Waldgeistes zu erwidern.“

Das Antworten ist also verboten, ganz dem Tabu entsprechend, das allgemein dämonische Gestalten umgibt: Man darf nicht mit ihnen in Berührung kommen, ihnen nicht im Weg stehen, ihnen nicht nachschauen, sie nicht nachahmen, sie schon gar nicht verspotten oder herausfordern

¹⁷ Vgl. H. Fischer, Schwäbisches Wörterbuch, Bd. 3, Sp. 1760.

¹⁸ J. A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch. Nachdruck der 2. Ausg., Leipzig 1939, Bd. 1, Sp. 1019 f. Vgl. auch die schlesische Variante vom „Jochhoimann“ (Schles 1), die besonders deutlich den gebräuchlichen Ruf spiegelt.

— alle diese Züge sind, um nur ein Beispiel zu wählen, aus dem Sagenkreis um die Wilde Jagd ganz geläufig. Wut und Rache des Hehmanns bezieht sich also vor allem auf die Anmaßung des Menschen, seinen Ruf unwissentlich oder spottend nachzuahmen. An diesem Erlebnis von Ruf und Antwort mag, wie Schmutz-Höbarthen¹⁹ bemerkt hat, die Echowirkung zweifellos Anteil haben, aber wohl nur im Wiedererleben. Die Vorstellung einer rufenden Gestalt muß doch vorhanden sein, um für einen realen Vorgang wie das Echo, das ja vom Menschen selbst ausgelöst wird, eine mythische Deutung zu finden.

Es bleibt überdies noch eine andere Möglichkeit, den Namen zu erklären, vor allem im Hinblick darauf, daß die Gestalt des Hehmanns so eng mit dem Wald verknüpft ist. Ein Blick ins Grimmsche Wörterbuch²⁰ verschiebt unwillkürlich das Bild: „hei“, ein vor allem im Süddeutschen, im Fränkischen und Hessischen gebrauchtes Wort, bedeutet (als die Nebenform von „hag“ mit erweichter Gutturalis) „gehegter Wald, Schonung“. Die mundartlichen Abwandlungen lauten opfälz. „hoi“, hess. „hê“, bair. „hai“ usw., stimmen jedoch alle in der Bedeutung von gehegtem, eingefriedetem Wald überein²¹. Übersetzen wir dieses „hei“ oder „hoi“ in unseren Sprachgebrauch, so wäre der Hehmann oder, wie er eben in der Oberpfalz heißt, der Hoimann, der „Waldmann“ oder, in bezug auf den gehegten Wald, der *Hüter des Waldes*²². Der Name wäre in diesem Falle das Ursprünglichere, das Rufmotiv sekundär, gewissermaßen die Aitiologie des nicht mehr richtig verstandenen Namens.

Aus dieser Erwägung ergeben sich neue und sehr wesentliche Ansatzpunkte für die Bestimmung unserer Sage. Denn als Waldmann gehört der Hehmann eindeutig in jene große Familie von Waldwesen, die in allen europäischen Waldgebieten zu Hause sind. In ihrer inneren Verwandtschaft, sagt Mannhardt, seien sie dem allgemein menschlichen Erlebnis des Waldes entsprungen; „der gemütliche und geistige Reflex

¹⁹ A. a. O., Unsere Heimat, Bd. 5, 1932, S. 211.

²⁰ Bd. 4, S. 793 f. Vgl. auch *Schmeller*, Bd. 1, Sp. 1022, und *Schönwerth*, a. a. O., Bd. 2, S. 337.

²¹ Daß dieser Sprachgebrauch früher noch geläufiger war als heute, beweist eine diesbezügliche Notiz bei *Köbler*, a. a. O., S. 151, Anm.

²² Der „Hai“ bedeutet nach *Schmeller*, Bd. 1, Sp. 1022, auch der Aufseher, der Hüter, „haijen“ und „haigen“ bewahren, besorgen, schonend behandeln, die „Hayung“ ein gehegtes Stück Land, daher auch Bildungen wie Haifeld, Haiholz, Haireis, Haischlag usw. Alle diese gehören also lautlich und sinngemäß zu einer Wortfamilie. In diesem Zusammenhang läßt es sich wohl auch erklären, daß der Weinhüter südlich von Wien „Hemann“ heißt, daß der Polizist in der Wiener Gaunersprache „He“ genannt wird. Daß hier unmittelbare Beziehungen zur Hemann-Sage bestehen, wie *Schmutz-Höbarthen* a. a. O. angedeutet hat, scheint mir zweifelhaft.

lokaler Naturverhältnisse allein scheint alle diese Wesen durch individuelle Besonderheiten unterschieden zu haben“²³.

Vom Namen her gesehen scheiden sich diese Gestalten deutlich in zwei Gruppen: Zum ersten jene, ihrer Namensform nach dem Hehmann entsprechenden, ausgesprochen anthropomorph bestimmten zusammengesetzten Namen wie Moosweiblein, Holzfräulein, Rüttelweib, Waldfrau und eben Waldmann, dem wiederum der schwedische Skougmann entspricht. Das sind im Grunde keine Eigennamen, sondern eher Wesensbezeichnungen, die Aussehen, Wohnstätte oder Tätigkeit des Wesens ausdrücken, man möchte fast sagen: Berufstitel. Anders jene Namen, deren Sinn sich allenfalls durch etymologische Spekulationen klären läßt, zum größten Teil aber unverstänlich bleiben: die Fenggen, Saligen und Norgen, der Schratt, die Orken u. a. m. Offenbar haben wir es hier mit zwei Schichten der Namengebung zu tun, auf deren Verhältnis zueinander wir noch zurückkommen werden. Der Hehmann hat damit jedenfalls einen bestimmten Hintergrund gewonnen.

Für die norddeutschen Hemännekens und Verwandte könnte es übrigens von Bedeutung sein, daß „Hee“ im westfälischen wie auch z. B. im schleswig-holsteinischen Dialekt „Heide“ bedeutet²⁴, daß wir also hier nicht unbedingt mit Waldwesen, sondern mit Heidegeistern zu tun haben könnten, deren Namen jedoch zu ganz analogen Sagenbildungen geführt haben. Die He-Hasen (Westf 1 a, 2 a) z. B. werden wohl am ehesten als Heidehasen zu verstehen sein; außerdem heißt ja das Wesen in einzelnen Fassungen direkt „Heitmännchen“ (Westf 5, 7, 10). Dieser an sich subtile Unterschied — Wald- und Felddämonen lassen sich kaum streng auseinanderhalten — sei hier vorläufig nur am Rande bemerkt. Es könnte sich allenfalls um eine selbständige Bildung handeln, was manches Rätsel im Verbreitungsbild lösen würde.

Der Hehmann als Waldgeist

Was der Name ergab, scheint sich aus dem Motivbestand der Sage nur zu bestätigen. Denn der Hehmann ist der Überlieferung nach wirklich ein *Waldmann*, ein weniger literarisch und daher weniger berühmt gewordener Bruder des Rubezahl, möchte man sagen.

²³ A. a. O., Bd. 1, S. 73 f.

²⁴ Vgl. Gottfried Henssen, Volk erzählt. Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke. Münster i. W. 1935, S. 402 (Wörterverzeichnis), ferner Schleswig-Holsteinisches Wörterbuch, hg. von O. Mensing, Neumünster 1927—1935, Bd. 2, Sp. 693 u. 707 f. Andererseits wurde „Heide“ im älteren Sprachgebrauch auch wieder für Waldland gebraucht, zumindest für nadelholzbestandenen Heideboden. Vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 798 f.

Fast durchwegs heißt es, man sei dem Hehmann im Wald begegnet, ja es wird zuweilen betont, er wage sich nicht über den Waldrand hinaus (Opfalg 13, 27), er schwebe über den Wipfeln und ruhe sich auf den Baumstümpfen aus (Opfalg 15, 24), er liege auf dem Holzstoß (NÖ 5) u. a. m. Ebenso deutlich spricht sein Aussehen, soweit er näher beschrieben wird: Er trägt ein Moosgewand (Böhm. d 40 a, c), Jägerkleidung (NÖ 8 c; Opfalg 4, 23, 26, 28; Mfrank 1, 3; Böhm. c 10 a, 16), er hat ein Gesicht von Baumies (Opfalg 17) oder einen Moosbart (Böhm. d 37, 40 a), leuchtet wie moderndes Holz (NÖ 13 b), einen Ast oder ein Bäumchen als Stecken (Böhm. d 4, 37, 40 a; Opfalg 2), trägt Säge und Längholz über der Schulter (Opfalg 25).

Die Menschen, die mit dem Hehmann in Konflikt kommen, sind vor allem solche, die im Wald zu tun haben, also Holzfäller, Beeren- und Pilzesucher, die Fuhrleute, die nachts im Wald unterwegs sind, also alle, die in seinen Bereich eindringen. Er schreckt sie (NÖ 8 c, 13 a; Opfalg 9, 20; Ufrank 9; Sachs 1; Böhm. d 10 a), gilt überhaupt als Kinderschreck (N 25 b, d, e; Böhm. d 10 a), führt Menschen durch seinen Ruf in die Irre (Schwab 1, 3; Opfalg 8, 23; Ufrank 2; Sachs 1; Böhm. d 18, 29; Mähr. c 8), teilt Ohrfeigen aus (Opfalg 18; Ufrank 6; Westf 13), verfolgt die Nachahmer oder Spötter bis zum Dorf, oft bis unter die Dachtraufe des Hauses (NÖ 4, 10, 21; Ufrank 8 a; Böhm. d 7, 25; Böhm. c 4, 17, 19; Mähr. c 7, 8), schlägt gar noch mit seiner Hacke die Tür ein (Böhm. d 22 a). Spottenden Kindern wirft er sein Messer (NÖ 25 b) oder einen Spieß nach (Westf 2 b), droht aber auch mit dem Zerreißen oder tötet gar (Wien 1; Obayr 8; Westf 11; Böhm. d 23, 25, 34 b). Vor allem duldet er keinen Waldfrevel. Er schreckt Holzdiebe und Schlingengsteller, daß sie zu Tode erschrocken davonlaufen (Opfalg 2; Mfrank 2; Ffrank 3; Böhm. d 5, 16 a, 26, 34 b, 41 a—b, 42 a—b; Böhm. c 9, 20), lockt sie ebenfalls in die Irre (Opfalg 2; Böhm. d 5), spannt ihnen die Ochsen aus (Böhm. d 37; Böhm. c 10 a), entführt ihnen die Pferde (Böhm. d 41) und stellt ihre Wagen in die Richtung der fallenden Bäume (Böhm. d 16 b). Nach märchenhaft ausgesponnenen tschechischen Varianten ist er überhaupt der Beherrscher eines ganzen Waldbezirks und bedroht jeden, der in seine Nähe vordringt (Böhm. c 5, 13)²⁵. Alle diese Züge stimmen mit dem Bild überein, das Mannhardt²⁶ von den Waldgeistern entworfen hat. Jenes Nebeneinander von Riesen- und Zwergengestalt in den Vorstellungen ein und desselben Wesens, wie es sich schon aus den Namensformen ablesen ließ, findet bei Verwandten des Hehmanns, z. B. beim Schrott, seine Entsprechung²⁷, „bis zur Höhe der Bäume“, wie es etwa heißt (Opfalg 15, 21; Ufrank 12; Westf 9), ist

²⁵ Vgl. dazu auch die breit ausgesponnene Waldviertler Variante NÖ 21.

²⁶ A. a. O., Bd. 1, S. 73 ff.

²⁷ Ebda., S. 115 f.

ein geläufiger Zug, denken wir nur an die dänischen und schwedischen Waldgeister-Sagen ²⁸.

Bezeichnend ist ferner das Auftreten des Hehmanns in *Vogelgestalt*. In der Mehrzahl der Fälle heißt es, er sei eine Eule (Opfalsz 6 b; Mfrank 4; Böhm. d 13), ein Rabe (Opfalsz 22); in Döllersheim im Waldviertel (NÖ 3) sagt man „Der Hehmo schreit!“ und meint damit den Waldkauz; in Marienbad (Böhm. d 23) nennt man den Totenvogel so. Alle diese Vögel gehören zur Familie der unheimlichen Nachtvögel, deren Schreie so merkwürdig, menschlich und jammervoll klingen und daher an sich als unheil- oder todverkündend gelten ²⁹. Es ist naheliegend, daß in Gegenden, wo nur noch das Rufmotiv der Hehmann-Sage lebendig geblieben war, dieser Ruf mit den Vogelschreien in Verbindung gebracht wurde, die Gestalt auf diese Weise eine beinahe rationalistische Erklärung finden konnte ³⁰. Abgesehen davon — das Rationale steht in solchen Fällen an zweiter Stelle — scheint es sich um einen für Waldwesen charakteristischen Zug zu handeln: In Schweden z. B. heißt es, wenn sich der Berguhu im Wald hören läßt, der Skougman sei draußen und schreie ³¹. Am Lechrain nennt man die Eule „Holzweibl“ ³², wird also, wie der Hehmann, als Waldgeist in Vogelgestalt aufgefaßt, und schon altdeutsche Glossen setzen für „wildiu wip“ und „holzmuoja, holzruna, holzfrowe“ „ululae“ und „lamiae“ ³³. In allen diesen Fällen wird also der anthropomorphe Name für die Tiergestalt beibehalten. Noch deutlicher wird die Vogelverwandlung im Tschechischen, wo der Hejkal mitunter als Vogel mit riesigen Krallen erscheint, der mit den Flügeln auf den Kopf des Spötters einschlägt (Böhm, c 7) oder übers Dach fliegt, dann aber auf der Bodenstiege trampelt (Mähr. c 2).

Zum Waldwesenhaften des Hehmanns gehört auch jener Zug, den Mannhardt ³⁴ vor 100 Jahren noch für Mähren und Böhmen feststellen konnte, der einzige, der eine Verbindung der Sagengestalt zum Brauchtum herstellt: daß nämlich bei der Ernte die *letzte Garbe* oder die letzten auf dem Feld zurückgelassenen Halme „Hehmann“ genannt, also mit dem Waldgeist identifiziert werden. Es ginge hier zu weit, die viel-

²⁸ Vgl. G. Granberg, Skogsraet i yngre nordisk folktradition (= Skrifter utgivna av Gustav Adolfs Akademien för Folklivsforskning 3), Uppsala 1935, S 95 ff. (in der deutschen Zusammenfassung S. 285 f.). Vgl. auch Mannhardt, Bd. I, S. 138, über diese Fähigkeit der russischen Waldgeister.

²⁹ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 2, Sp. 1073 ff., mit weiteren Literaturangaben.

³⁰ Vgl. Schmutz-Höbarthen, a. a. O., S. 206.

³¹ Mannhardt, a. a. O., Bd. 1, S. 127.

³² K. Freiherr v. Leoprechting, Aus dem Lechrain. München 1855, S. 82.

³³ Mannhardt, a. a. O., Bd. 1, S. 127, Anm. 3. Vgl. auch Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 2, Sp. 1073.

³⁴ A. a. O., Bd. 2, S. 155.

erörterte Problematik dieser Personifikation der letzten Garbe aufzurollen. Jene direkte Deutung auf ein Opfer an den betreffenden Dämon, die Mannhardt³⁵ und Jahn³⁶ vertreten haben, ist gewiß zweifelhaft. Es hieße aber das Kind mit dem Bad ausgießen, wollte man nach Sydows Kritik an den Mannhardtschen Theorien diese Erntegestalten bloß als spaßhaften Kinderschreck abtun³⁷. Die Hintergründe solcher Vorstellungen sind niemals spaßhaft; es handelt sich wohl um die Identifikation dieser letzten Garbe mit jenem angenommenen Wesen, das das Lebendige des Wachstums verkörpert, wofür in der vielfältigen Überschichtung der Vorstellungen Gestalten der jeweils vordergründigen Überlieferung eingesetzt wurde. Die Waldgeister spielen in ihrer unmittelbaren Beziehung zur Pflanzenwelt sehr häufig herein. So nennt man z. B. in der Gegend um Eisenach die letzte Garbe den „Waldmann“³⁸ — also genau unserem Beispiel entsprechend. Auch die tschechischen Leschie treten wechselweise als Wald- und Felddämonen auf³⁹. Das „Flachsopfer“ an das Holzfräulein ist ein häufig zitierter Brauch⁴⁰.

Es bleiben letztlich noch die negativen Feststellungen, nämlich jener Züge, die man an Hand des Vergleichsmaterials im Kreis der Hehmannsagen erwarten würde, die sich jedoch, vorläufig wenigstens, nicht nachweisen ließen. Es ist vor allem bemerkenswert, daß der Hehmann, unähnlich anderen Waldleuten, den Fenggen, den schwedischen Skogsra u. a. keine weibliche Entsprechung besitzt. Denn für das nach dem bisher vorliegenden Material völlig vereinzelt „Huttenweiblein“ mit seinem Hu-Hu-Geschrei im Badischen⁴¹ ist es höchst zweifelhaft, ob es als solche anzusprechen wäre. Es handelt sich wohl eher, ähnlich wie beim „Uham'l“ der Iglauer Sprachinsel⁴², um ein Gespenst mit einem

³⁵ Ebd.

³⁶ U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Unveränderter Neudruck der Ausgabe von 1884 (= Germanistische Abhandlungen, Heft 3), Breslau 1935, S. 178 f. Vgl. auch Frazer, The Golden Bough. 3. Aufl., London 1912, Bd. V/1, S. 138 ff.

³⁷ C. W. v. Sydow, The Mannhardian Theories about the Last Sheaf and the Fertility Demons from a modern critical Point of View (Selected Papers on Folklore, Kopenhagen 1948, S. 89 ff., vor allem S. 98 ff.). Ferner ders., Die Begriffe des Ersten und Letzten in der Volksüberlieferung mit besonderer Berücksichtigung der Erntebrauch (ebda., S. 146 ff., vor allem S. 160 f.).

³⁸ Mannhardt, a. a. O., Bd. 2, S. 155.

³⁹ Ebd., S. 145 und 155.

⁴⁰ Ebd., Bd. 1, S. 77 f. John, Westböhmen. S. 189, 197, 200. P. Sartori, Sitte und Brauch. Leipzig 1910—1914, Bd. 2, S. 83 und 106; Bd. 3, S. 113 f.; Schönwerth, a. a. O., Bd. 2, S. 360 und 378. F. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythologie, München 1848—1855, Bd. 2, S. 160 f.

⁴¹ B. Baader, Neugesammelte Volkssagen aus dem Lande Baden und den angrenzenden Gegenden. Karlsruhe 1859, S. 34 f.

⁴² Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen. Bd. 12, 1912, S. 16 und 226.

allerdings auch anders lautenden Ruf, während es im übrigen der Hehmann-Sage überhaupt fernsteht. Vielleicht entspringt diese ausschließlich männliche Vorstellung von unserem Waldgeist dem Gedanken an den Waldhüter, der sich aus der etymologischen Ableitung ergeben hat.

Ferner fehlen dem Hehmann — soweit wir uns auf die Aufzeichnungen verlassen dürfen — jegliche erotische Züge, die uns sowohl bei seinen alpinen, wie bei den skandinavischen, vor allem aber den slawischen Verwandten, den lesni muzove und lesni panny der großen tschechischen Waldgebiete, immer wieder begegnen⁴³. Der Hehmann tritt ja fast durchwegs allein auf⁴⁴; nur in einer im ganzen etwas fragwürdigen tschechischen Variante (Böhm. c 11) hören wir vom Tanz des Hejkal mit den Waldfrauen. Sonst scheint er keinerlei Umgang mit weiblichen Wesen seiner Welt zu pflegen, wie man sich dies etwa von den Tiroler und Vorarlberger Fenggen und Wildleuten erzählt⁴⁵, wir hören auch in keinem Fall, daß er sich in freundlicher oder gewalttätiger Weise einer Menschenfrau genähert hätte. Überhaupt lebt er im allgemeinen fern der Menschenwelt; er kommt nicht etwa in ihre Häuser, hilft ihnen auch nicht, wie andere Waldwesen, bei der Arbeit. Er scheint mit Wesen und Tun dem Wald verhaftet zu sein, ein einsamer Rufer, dem die schreckhafte Dürsterkeit seiner Umwelt — wir müssen dabei an das undurchdringliche Dickicht früherer Urwälder denken — wenig helle, freundliche Züge zu geben vermochte.

Motive allgemeineren Charakters

Dennoch verleihen gerade diese, den Wald atmenden Motive, der Gestalt das eigentümliche Gepräge. Das Bild ließe sich wohl noch verdichten, wären die Aufzeichnungen nicht zum Teil recht oberflächlich und ungenau in eben den Einzelzügen, die für unsere Erkenntnisse wichtig wären. Es sind außerdem — das müssen wir im Auge behalten — späte Aufzeichnungen, keine älter als 120 Jahre, viele stammen überhaupt erst aus den letzten Jahrzehnten, die vieles, gerade das Eigentümliche und Dämonenhafte, schon recht verwässert haben.

Im übrigen lebt die Sage, solange sie erzählt wird, d. h. sie wandelt sich. Alte Züge werden mißverstanden, umgedeutet oder vergessen, an die

⁴³ Vgl. (zusammenfassend) W. E. Peuckert, *Volks glauben des Spätmittelalters*. Stuttgart 1942, S. 74 ff., und Literaturangaben, S. 215.

⁴⁴ Nur vereinzelt hören wir vom Auftreten mehrerer Hehmänner: NÖ 14; Obayr 2; Opfals 19; Westf 2. Häufiger schon in den tschechischen Varianten, die damit wohl an die einheimischen Waldgeistervorstellungen anklängen: Böhm. c 1 a, 2 a—b, 3, 4, 5, 6, 10 a—b.

⁴⁵ Vgl. z. B. F. J. Vonbun, *Die Sagen Vorarlbergs*. Neu bearbeitet und herausgegeben von R. Beitzl, Feldkirch 1950, S. 237.

Reste einer Vorstellung, und sei es nur der Name, knüpfen sich neue Elemente, die an sich alt, aber noch geläufiger sein mögen.

So gilt der Hehmann vielerorts, ohne daß sich daraus eine geographische Gruppierung ablesen ließe, als „*Aufhocker*“ — ein so allgemein verbreitetes, erlebniskräftiges und, wie Ranke in seinen Arbeiten über den „Huckup“⁴⁶ herausgearbeitet hat, psychologisch verständliches Motiv, daß die Verknüpfung mit den verschiedensten Sagenmotiven möglich ist. In den meisten Fällen hockt sich der herausgeforderte Hehmann dem Menschen selbst auf die Schulter und läßt sich tragen (NÖ 9; Wien 1; Opfalsz 7, 11 a, 24; Ofrank 2; Mfrank 3; Ufrank 3, 4, 13; Westf 2 c, e, 7, 8, 10, 11; Böhm. d 1, 8 a, 9, 13, 15, 20, 22 b, 29, 35, 42 b; Böhm. c 2 b, 5, 8 a, 10 b, 14, 20; Mähr. d 1; Mähr. c 1 a, 3, 4 a—b, 8, 9). Er läßt die Last, die der Mensch trägt, schwerer werden (Böhm. c 15), setzt sich auf den Schlitten oder auf den Wagen, daß die Pferde das Gefährt nicht mehr von der Stelle bringen (Opfalsz 28; Böhm. d 42 b; Mähr. c 1 a); in einer tschechischen Variante (Böhm. c 8 a) hockt er dem Vieh auf.

In dieser Motivverbindung bleibt noch ganz das Dämonenhafte der Gestalt gewahrt. Eine Umdeutung hat sich hingegen dort vollzogen, wo der Hehmann als büßende Seele, als im Tode *umgehender Frevler* bezeichnet wird. Auch hier wieder allgemein verbreitete Züge: Der Hehmann sei einer, der den Sonntag entheiligt habe (Ufrank 10), ein vom Papst gebannter Priester (NÖ 6), ein frevelhafter Schloßherr (Ufrank 13) oder Jäger (Ufrank 1; Böhm. c 16), ein Teufelsbündler (Böhm. d 33), in den meisten Fällen aber ein umgehender *Grenzsteinversetzer* (NÖ 8 b, 24 c; Obayr 4; Mfrank 3, Ufrank 1, 11; Brandbg 1; Böhm. d 1, 9 b, 16 b, 27 a, 31, 32 b, 34 a, 38, 43), der mit dem Grenzstein auf der Schulter umherirrt und mit der verzweifelten Frage „Wo soll ich ihn hintun?“ die Menschen beunruhigt⁴⁷.

Diese Geschichte kann nur dort lebendig sein, wo der Bauer das Wort hat. Nur für den Grundbesitzer ist der Grenzstein von so großer Bedeutung, daß ihm jeglicher Betrug an der Gemarkung seines Anwesens als ein bis in den Tod wirkender Frevel erscheint. In der schweren Buße liegt die ganze Pädagogik des bäuerlichen Menschen, die überall gern anknüpft.

⁴⁶ F. Ranke, Huckup. Bayer. Hefte f. Volkskunde, Bd. 9, S. 1 ff. (mit Literaturangaben). Ders., Der Huckup, in: Volkssagenforschung. Vorträge und Aufsätze (= Deutschkundliche Arbeiten. A: Allgemeine Reihe, Bd. 4, Breslau 1935, S. 39 ff.). Vgl. auch Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 1, Sp. 675 ff.

⁴⁷ Vgl. dazu Rankes Artikel „Grenzfrevler“ im Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Bd. 3, Sp. 1157 f. (mit reichlichem Vergleichsmaterial).

Darüber hinaus aber wird in der Verbindung von Hehmann und Frevlermotiv ein recht bezeichnender Vorgang für das Leben der Sage und deren Glaubenswelt überhaupt spürbar. Es muß sich eine recht gewaltige Umschichtung im Volksglauben vollzogen haben, wenn sich das Bild des Waldgeists, des dämonischen Beherrschers des Waldes, verwischt und ein büßender Frevler, ein Wiedergänger, an seine Stelle rückt; es ist gewissermaßen ein „menschlich Näherbringen“ einer nicht mehr ganz für wahr gehaltenen Glaubensgestalt. Peuckert⁴⁸ hat diesen Vorgang an verwandten Gestalten, dem norddeutschen „Hackelberg“ oder dem Schweizer „Türst“ u. a. verfolgt. Der Hehmann schließt sich, wenn auch durchaus nicht überall, dieser Entwicklung an, die stufenweise vom Waldmann über den Lokaldämon zum Wiedergänger führt. Dies kann sich im Zuge der fortschreitenden Christianisierung abgespielt haben, obgleich hier durchaus nicht die einzigen Anstöße liegen. Es ist der langsame Prozeß der „Entdämonisierung“, der — nach Peuckert — im 15. Jahrhundert bereits in vollem Gange ist und bis ins 19. Jahrhundert andauert⁴⁹. Die Sage vom Grenzsteinversetzer scheint sich jedoch ihrem Sinngehalt nach in das Aufkommen der mittelalterlichen Rechtsordnung und der Regelung des Grundbesitzes zu fügen, kann jedenfalls nicht älter sein.

In ähnliche Richtung gehen auch andere gespenstische Vorstellungen: Der Hehmann sei ein Mann ohne Kopf (NÖ 2), mit zwei Köpfen (NÖ 19), so groß wie ein Kachelofen ohne Kopf (NÖ 13 b), habe ein kreideweißes Gesicht (Böhm. d 8 b, 33), eine schwarze Binde statt des Kopfes (NÖ 2), sei ein blaues, hüpfendes Flämmchen (Westf 5), wird überhaupt als Spuk bezeichnet (Westf 3 d; Württ 1; Böhm. d 42 a) oder für den Teufel gehalten (NÖ 26; Opfalz 4). Gespenstisch auch die wenigen, außer der Vogelgestalt auftretenden theriomorphen Verwandlungsformen: ein Pferd ohne Kopf (NÖ 8 d) oder ein unbestimmtes Wesen mit struppigem Fell und Ziegenbeinen (Böhm. c 3, 5). Dementsprechend spielt die Magie der christlichen Heilszeichen wie sonst gegen Gespenster und höllische Wesen eine gewisse Rolle; man antwortet z. B. mit „Gelobt sei Jesus Christus!“ (Böhm. d 37) oder „Hoi-hoi! In Gottes Namen!“ (Württ 2 b), betet das Johannes-Evangelium (NÖ 13 b), der Hehmann wird vom Priester gebannt (Ufrank 7, Böhm. d 27 a), man flieht vor ihm in einen Kreis von Weihwasser (NÖ 15 bis Mähr. d 2), er wird mittels einer weihwasserbesprengten Rute versteinert (Mähr. c 4 a). Dies sind jedoch jeweils lokale Züge, die kaum zum ursprünglichen Motivbestand der Sage zählen.

⁴⁸ Volksglauben des Spätmittelalters, S. 50 ff., vor allem S. 58 f.

⁴⁹ Ebda.

Fremde Motive

Letztlich wären noch Varianten anzuführen, die wohl mehr zufällig als typisch an andere Motivkreise anstreifen: So heißt es in einer tschechischen Erzählung, der Hejkal habe sich über zwei Schindelmacher gewundert, die in einem Sack schliefen, und gemeint, so ein Tier mit zwei Köpfen und ohne Füße habe er noch nie gesehen (Mähr. c 1 b)⁵⁰. Eine fränkische Version hingegen klingt an die weitverbreitete Geschichte vom „Geist im Glas“⁵¹ an: Der Hehmann, ein frevelhafter Schloßherr, wäre von einem Kapuziner in eine Flasche gebannt, diese aber von einem Bauer unwissentlich entkorkt worden (Ufrank 13). Nur vereinzelt heißt es, der Hehmann gehöre zur Wilden Jagd (Opfals 6 a).

Die Verbreitung

Wir sind an Hand des Motivbestandes da und dort zum Besonderen und Lokalen vorgedrungen, haben bestimmte Schichtungen in der Entwicklung der Sage ablesen können, ohne daß sich jedoch das Gesamtbild der Gestalt wesentlich verändert hätte. Das Einzelement hat auch angesichts der Flächigkeit der Volkskultur meist wenig zu besagen. Es ist uns demnach heute schon ganz geläufig geworden, „kartographisch“ zu denken, d. h. jede Erscheinung vor dem Hintergrund ihrer weiteren Verbreitung zu sehen.

Das Kartenbild der Hehmann-Sage mutet zunächst recht merkwürdig an. Die Belegpunkte drängen sich an manchen Stellen, wie eben im niederösterreichischen Waldviertel, geradezu inselartig zusammen, während andere Gebiete in unmittelbarer Nachbarschaft völlig ausfallen. Man wird dagegen einwenden können, daß die Verlässlichkeit des Kartenbildes durch die ungleichmäßige Erfassung der einzelnen Landschaften getrübt wird, worauf wir ja schon eingangs hingewiesen haben. Immerhin wurde jedoch in den betreffenden Gebieten etwa ein Jahrhundert lang von mehreren aufeinanderfolgenden Generationen gesammelt, ohne daß sich die Ergebnisse wesentlich verschoben hätten. Man wird auch z. B. kaum annehmen wollen, daß im oberösterreichischen Mühlviertel, das man als das natürliche Verbindungsglied zwischen Oberpfalz und

⁵⁰ Vgl. dazu die Sage bei A. *Mailly*, Niederösterreichische Volks-Sagen. Leipzig 1926, S. 13.

⁵¹ Vgl. dazu zusammenfassend *Bolte-Polivka*, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Leipzig 1913—1932, Bd. II, S. 414 ff. Die Geschichte ist, wie viele andere Märchen aus 1001 Nacht, in Europa allgemein volksläufig geworden, so daß sie sogar, wie hier, in die Lokalsage eindringen konnte.

Böhmerwald und dem Waldviertel ansehen möchte, etwa weniger systematisch gesammelt worden wäre ⁵² als in Niederösterreich — im Gegenteil, das Sammlernetz, das Depiny für sein umfangreiches Sagenbuch ⁵³ über das Land gelegt hat, ist höchstens von den Fragebogenunternehmungen der jüngsten Zeit ⁵⁴ übertroffen worden. Dennoch fand sich dort bisher keine einzige Hehmann-Sage, sehen wir von der einen Aufzeichnung bei Steyregg nordöstlich von Linz (OO 1) ab, die wenig zu sagen hat, weil sie unmittelbar am Verkehrsweg zur Donaustadt liegt und so leicht herzugetragen worden sein kann ⁵⁵. So unvermutet scharfe Grenzen wie die zwischen Wald- und Mühlviertel — eine ebenso genaue bildet der Manhartsberg im Osten des Waldviertels — können kaum zufällig sein, müssen uns immerhin zu denken geben, inwieweit sie mit den geographischen und historischen Gegebenheiten der betreffenden Räume in Einklang stehen könnten.

Aus dem Verbreitungsbild in seiner Gesamtheit ergibt sich, daß das Schwergewicht der Hehmann-Sage im deutschsprachigen Bereich liegt. Die ursprüngliche Bindung an das deutsche Element ist ja auch durch die Ableitung des Namens gegeben. Innerhalb des deutschen Raumes liegen die dichteren Belegfelder nicht in den germanischen Kernlandschaften, sondern vor allem in den Randgebieten, die erst im Zuge der hoch- und spätmittelalterlichen Kolonisation von den Deutschen in Besitz genommen wurden. Daraus scheint sich bereits eine gewisse historische Blickrichtung zu ergeben.

Augenfällig ist zunächst das größte und dichteste Verbreitungsfeld in der mittleren und nördlichen Oberpfalz, im nördlichen Böhmerwald und im Egerland mit Ausläufern ins Fichtel- und Erzgebirge und ins Voigtland. Wir befinden uns hier im Gebiet des alten Nordgaves, an dem nördlichen Pfeiler des großen Waldbogens, der schon den lateinischen Schriftstellern als die düstere, unwegsame „*silva Nortica*“ bekannt war

⁵² Vgl. die älteren Lokalsammlungen wie L. *Siess*, Sagen aus dem oberen Mühlviertel. 5 Bdchen, Rohrbach 1899 ff. und die zahlreiche Sagen enthaltenen Aufsätze in den „Beiträgen zur Landes- und Volkskunde des Mühlviertels“, Rohrbach 1912 ff.; ferner O. *Schmotzer*, Sagen, aus der lebenden Volksüberlieferung aufgezeichnet (Heimatgave, Bd. 6, Linz 1925, S. 211—213; S. 209 bis 211) und H. *Schönfellner*, Volkssagen (Bilderwoche der Linzer Tagespost, 4. Jg., 1927, Nr. 3 und 4).

⁵³ A. *Depiny*, Oberösterreichisches Sagenbuch. Linz 1932.

⁵⁴ Siehe E. *Burgstaller*, Das Fragebogenwerk zu den volkskundlichen Karten (= Veröffentlichungen zum Oberösterreichischen Heimatatlas, Heft 1). Linz 1952.

⁵⁵ Vereinzelt Streupunkte im weiteren Umkreis eines Verbreitungszentrums ergeben sich leicht auf diese Weise oder durch Vertragung durch zuwandernde Bewohner aus dem Zentrum. Vgl. die Varianten NÖ 19 (die einzige niederösterreichische südlich der Donau); Wien 1; Brandbg 1; Sachs 1.

und noch heute als eines der größten Waldgebiete Europas von stellenweise urwaldhafter Dichte zu gelten hat. Bis ins Frühmittelalter ⁵⁶ saßen die Slawen noch in den Tälern, erst allmählich wurden sie von deutschen Siedlern bairischer und fränkischer Herkunft in den böhmischen Raum zurückgedrängt. Mit der Einverleibung Bayerns ins Fränkische Reich unter Karl dem Großen (788) wurde der Nordgau Grenzland und Markgrafschaft; die Nabburg war in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts Hauptsitz des Markgrafen, eines Babenbergers. Das Vordringen nach Norden ging nur langsam vonstatten. 1061 wird Eger zum ersten Mal urkundlich erwähnt, die weiter ausgreifende Siedlungsarbeit im Egerland, besonders gefördert durch den Markgrafen Diepold von Grengen-Vohburg und die Zisterzienser vom Kloster Waldsassen, dauerte noch bis ins 13. Jahrhundert fort, zum Teil wohl auf längst bestehenden Verbindungswegen zwischen der Oberpfalz und Böhmen ⁵⁷, und schob sich nach und nach weit in den böhmischen Raum hinein.

Von der weiteren historischen Entwicklung dieser Gebiete ist für uns nur wichtig, daß sie, ganz abgesehen von der geographisch bedingten Abgeschlossenheit, durch die politische Zugehörigkeit zur Rheinpfalz bis ins 17. und 18. Jahrhundert eine gewisse Selbständigkeit bewahrten, was nicht ohne Wirkung auf das kulturelle Gefüge des Landes bleiben konnte ⁵⁸. Dies spiegelt sich am deutlichsten in der Eigenständigkeit der oberpfälzisch-egerländischen Mundart, die die Forschung als die „nordbairische“ bezeichnet, kenntlich vor allem an den sogenannten „gestürzten Zwielaute“ (ou für mhd. ua in Bruder, tut, gut oder genug; ei für mhd. ie und ue in fliegen, Kühe), wodurch sie sich wesentlich von den mittel- und südbairischen Dialekten unterscheidet ⁵⁹.

Man könnte nun diesen an sich so geschlossenen Bereich als Rückzugsgebiet einer früher allgemeiner verbreiteten bayrisch-fränkischen Sagenüberlieferung betrachten. Es wäre durchaus denkbar, daß die Landschaften zwischen Tauber und Regen heute nur deshalb schütterere Belege aufweisen, weil sie wesentlich mehr als die östlichen Waldgebiete

⁵⁶ Zur Geschichte der Oberpfalz und des Egerlandes vgl. (zusammenfassend) K. *Winkler*, Literaturgeschichte des oberpfälzisch-egerländischen Stammes. Kallmünz o. J., Bd. 1, S. 5 ff. Ferner *Doberl*, Entwicklungsgeschichte Bayerns, Bd. 1, S. 132 ff.

⁵⁷ Anton *Dollacker*, Die kulturellen Beziehungen der Oberpfalz zu Böhmen und die Wegverbindungen zwischen diesen zwei Ländern in der Vorzeit (Verhandlungen des historischen Vereins f. d. Oberpfalz und Regensburg, Bd. 85, 1935, S. 245 ff.).

⁵⁸ Vgl. Chr. *Obermüller*, Die deutschen Stämme. Stammesgeschichte als Namensgeschichte und Reichsgeschichte. Bielefeld-Leipzig 1941, S. 416.

⁵⁹ W. *Mitzka*, Deutsche Mundarten (= Studienführer, Gruppe I; Kulturwissenschaft, Bd. 24). Heidelberg 1943, S. 51; ferner *Winkler*, a. a. O., S. 10 ff. (mit weiteren Literaturangaben).

dem Verkehr und der Zivilisation aufgeschlossen waren, daß also die Sage vom Hehmann im 19. und 20. Jahrhundert hier nicht mehr so ungestört erhalten sein konnte wie dort.

Umgekehrt könnte jedoch die Sage auch erst unter den rodenden Siedlern des Nordgauts selbst entstanden sein. Abgesehen vom Landschaftscharakter würde auch das Sagenmaterial diese Annahme rechtfertigen, das hier die eindeutigsten und offensichtlich ursprünglichsten Motive aufweist. Für die Erzählforscher der Finnischen Schule wäre diese Tatsache Grund genug, den Ursprung der Überlieferung hier anzusetzen. In diesem Falle müßte die Sage vom Hehmann erst später mit dem Durchzugsverkehr ins Fränkische, an den Main und ins Jagsttal gewandert sein. Die Aufzeichnungen variieren hier im allgemeinen stark, beziehen sich im übrigen häufig auf die Fuhrleute. Die weiter südlich gelegenen Punkte am Lech und drüben im Schwäbischen sind diesbezüglich überhaupt problematisch, da das Hojemännel mit den Hehmann-Sagen eigentlich nur das Rufmotiv gemein hat, ansonsten jedoch ausgesprochenen Koboldcharakter trägt und keine unmittelbaren Beziehungen zum Wald besitzt. Man könnte also bestenfalls, um mit der Märchenforschung zu sprechen, eine andere „Redaktion“ der Sage annehmen, was freilich nichts über die Zusammenhänge aussagt. Inwieweit die Dichte der Belege um Landsberg am Lech nicht auf eine allzu forcierte lokale Sammlung zurückgeht, läßt sich aus der Entfernung schwer überprüfen ⁶⁰.

Vollends isoliert scheint die Verbreitunginsel in Westfalen zu sein. Auf die Möglichkeit einer wohl verwandten, aber nicht identischen Bildung wurde bereits hingewiesen. Engere Zusammenhänge wollen sich vorläufig nicht aufdecken lassen, würden ja auch erst spruchreif, wenn sich allgemeinere kulturelle oder besiedlungsgeschichtliche Verbindungen zwischen den betreffenden Gebieten erkennen ließen, etwa — was doch unwahrscheinlich klingt — ältere fränkische Bindungen oder eine spätere Abwanderung oberpfälzischer Arbeitskräfte in das westfälische Industriegebiet. Diese Fragen müssen vorläufig offen bleiben. Wichtiger für die Problematik unserer Waldviertler Sage ist ja auch die Ausstrahlung nach dem Osten, und die scheint sich nun doch mit einiger Sicherheit nachweisen zu lassen.

Der Egerländer Sagensammler Virgil Grohmann ⁶¹ hat die Hehmann-Sage als über ganz Böhmen verbreitet angesehen, Gustav Jungbauer ⁶² bezeichnet sie rundweg als „sudetendeutsch“, ein Beweis für Kraft und

⁶⁰ Die Belege fußen größtenteils auf der neuen Sammlung von B. Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet. Diessen 1950. Siehe oben S. 105 f.

⁶¹ Grohmann, Aberglauben. Bd. 1, S. 15.

⁶² Jungbauer, Sagen. Bd. 1, S. 10 f.

Dichte der Überlieferung in diesen Gebieten, die den Sammlern zweier aufeinanderfolgender Generationen den Eindruck einer so weitläufigen Verbreitung geben mußte. Ohne Einschränkung sind diese verallgemeinernden Feststellungen freilich nicht zutreffend. Schon das nördliche Erzgebirge geht dem Kartenbild nach leer aus, was sich wohl daraus erklärt, daß dieses Bergland im wesentlichen nicht vom Westen, also vom Egerland her, sondern von Norden aus dem Sächsischen besiedelt wurde⁶³. Die tschechischen Belege in Böhmen halten sich überhaupt durchwegs südlich und knapp nördlich der Sazawa. Unbekannt scheint die Hehmann-Sage auch im nördlichen Mähren zu sein. Die vereinzelt schlesischen Varianten weichen in Namen und Motiv schon stark von der allgemeinen Überlieferung ab, Hehmann und Rübezahl kommen sich jedenfalls nicht ins Gehege; der berühmte Waldgeist des Riesengebirges gehört zwar zweifellos zur gleichen Familie, ist aber, wie Peuckert⁶⁴ nachgewiesen hat, zumindest dem Namen nach nicht unbedingt bodenständig und hat überdies durch die literarische Bearbeitung des Dr. Prätorius eine besondere Entwicklung genommen⁶⁵.

Die Überlieferung beschränkt sich also doch deutlich auf die mittleren und südlichen Bereiche des böhmisch-mährischen Raumes. Die deutschen Sprachinseln um Iglau und Deutsch-Brod treten auch auf unserer Karte mit klaren, deutschen Hehmann-Sagen hervor. Dies ist angesichts der Besiedlungsgeschichte der Sprachinseln kaum verwunderlich: sie gehören der Mundart nach eindeutig dem Nordbairischen an, wenn auch langwährende Zugehörigkeit zur österreichisch-ungarischen Monarchie die mittelbairischen Elemente der österreichischen Umgangssprache hereingetragen hat. Die ersten Siedler kamen jedoch nach einstimmiger Meinung der Historiker und Mundartforscher aus der mittleren und südlichen Oberpfalz⁶⁶. Die bedeutendsten Kolonisatoren waren im 12. Jahrhundert die Grafen von Sulzbach, die in den Naabtälern ihre Stammsitze hatten. Die Zisterzienser des 1143 gegründeten Klosters von Sedletz bei Kuttenberg kamen nachweislich aus Waldsassen, dem bedeutsamsten Siedlungs- und Kulturzentrum der Oberpfalz. Der Silberbergbau in

⁶³ Vgl. *Winkler*, a. a. O., S. 13.

⁶⁴ A. a. O., S. 60 ff. Vgl. auch seine Anmerkungen zur Ausgabe der Schlesischen Sagen, Jena 1924, S. 310 f.

⁶⁵ Vgl. K. de *Wyl*, Rübezahl-Forschungen. Die Schriften des M. Johannes Prätorius (= Wort und Brauch. Volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, 5. Heft). Breslau 1909.

⁶⁶ Vgl. A. *Altrichter*, Kolonisationsgeschichte der Iglauer Sprachinsel (Zeitschrift des deutschen Vereines f. d. Geschichte Mährens und Schlesiens, Jg. 12, Brünn 1908, S. 67 ff.). Nach ihm E. *Schwarz*, Sudetendeutsche Sprachräume. Prag 1934, S. 77 ff. und 87 ff. Siehe ferner E. *Keyser*, Bevölkerungsgeschichte Deutschlands. Leipzig 1938, S. 170 f.

Iglau zog Bergknappen aus dem Fichtelgebirge nach ⁶⁷. Sie alle haben wohl nicht nur ihre heimatliche Mundart, sondern auch ihre Lebensformen, vor allem das Gedankengut ihrer mündlichen Überlieferung in ihre neuen Wohnorte mitgebracht, so eben auch den Glauben an den Hehmann. Wir können hier zum ersten Mal die Wanderung der Sage verfolgen. Aus den Daten der Kolonisation, die um die Mitte des 13. Jahrhunderts abgeschlossen war, ergibt sich zugleich der erste Hinweis auf das Alter der Überlieferung, worauf wir später noch zurückkommen werden.

Von hier aus dürften sich auch die tschechischen Belege klären lassen. Die Varianten vom Hejkal mit ihren stark gespensterhaften Zügen sehen ganz so aus, als wären sie ohne festgefügte Vorstellungen übernommen worden; für sie ist das Rufmotiv das einzig bindende Element, da die ursprüngliche Bedeutung des Namens in der anderen Sprache ja nichts zu sagen hat. Die tschechischen Waldmänner und Waldfrauen tragen überdies einen ganz anderen, viel eher den russischen Waldgeistern verwandten Charakter ⁶⁸. Es ist also wohl mit einer Übernahme der deutschen Überlieferung ins Tschechische zu rechnen, ein Vorgang, der sich auch an anderen Sagenkreisen wie der Wilden Jagd und der Percht beobachten läßt. Es muß dabei in Betracht gezogen werden, daß die Sprachinseln ursprünglich wesentlich größer waren, daß erst die Abwanderung der deutschen Protestanten zur Zeit der Gegenreformation das Verhältnis zugunsten der Tschechen verschob ⁶⁹. Auch die Gebiete außerhalb der geschlossenen deutschen Siedlungen waren fast durchwegs von Deutschen durchsetzt ⁷⁰. Auf diese Weise mag die Hehmann-Sage eine so weite Verbreitung im Tschechischen gewonnen haben. Der Verkehr, z. B. die große Brüner Handelsstraße, mag ein übriges getan haben. Jedenfalls möchte ich den Hejkal für eine sekundäre, in der tschechischen Sagenüberlieferung nicht ursprüngliche Gestalt halten.

Über diese Umwege kehren wir zu unserem Ausgangspunkt, dem niederösterreichischen Waldviertel, zurück, wo sich die Hehmann-Sage in so merkwürdiger Isolierung konzentriert. Den Motiven nach bilden diese Varianten keine gesonderte Gruppe: der Hehmann des Waldviertels

⁶⁷ *Winkler*, a. a. O., S. 622 ff.

⁶⁸ Vgl. *Mannhardt*, a. a. O., Bd. 1, S. 138 ff. Ferner *Peuckert*, *Volks glauben des Spätmittelalters*, S. 77 f.

⁶⁹ Siehe *Winkler*, a. a. O., S. 622.

⁷⁰ Vgl. die Nationalitätenkarte von Böhmen nach E. *Hochreiter* (Petermanns Mitteilungen, Jg. 1883, S. 321) und die Nationalitätenkarte von Mähren und Schlesien nach F. *Held* (ebda., Jg. 1884, S. 161). Ferner Johannes *Zemrich*, *Deutsche und Slawen in den österreichischen Sudetenländern* (Deutsche Erde, Jg. 2, 1903, S. 1 ff.), vor allem die Bevölkerungskarte der Tschechoslowakei nach dem Stand von 1900 (Sonderkarte 1).

trägt alle charakteristischen Züge des Waldgeistes an sich, er gilt da und dort als Vogel, als Aufhocker oder, wie in der Novelle Pfandlers, als umgehender Frevler, entspricht also der Sagengestalt in allen Spielformen und Entwicklungsstadien.

In seiner Gesamtheit jedoch hat das Waldviertel ein durchaus eigenes Gesicht, unterscheidet sich jedenfalls deutlich vom benachbarten Weinviertel und der übrigen Landeshälfte Niederösterreichs südlich der Donau. Das wird jedem Reisenden fühlbar, der mit offenen Augen in diese Landschaft fährt. Wohl ist der Waldbestand meist schon stark gelichtet, daß die helleren Farben der Wiesen und Äcker dem Land ein durchaus freundliches Bild geben. Die höhere Lage, das bekannt rauhe Klima, die Abgeschiedenheit vom großen Verkehr bewirken jedoch eigene Lebens-, Siedlungs- und Wirtschaftsformen. Diese Eigenständigkeit scheint auch den Bewohnern des Landes durchaus bewußt zu sein; ihr starkes Heimatgefühl geht ihnen selbst nach Abwanderung in die Großstadt nicht so leicht verloren, wie die Vereinigungen der Waldviertler in Wien beweisen. Bezeichnend auch die außergewöhnlich umfangreiche wissenschaftliche und heimatkundliche Literatur über das Waldviertel, die diesen Landesteil Niederösterreichs sehr deutlich als eine Landschaft eigener Problematik charakterisiert ⁷¹.

Es wäre verwunderlich, sollten Besonderheiten dieser Art nicht auch besiedlungsgeschichtlich bedingt sein. Daß dies der Fall ist, beweist allein schon das Ortsnamenbild ⁷²: in auffallender Dichte häufen sich hier die Namen mit jenen Bestimmungswörtern, welche die mit der Landnahme Hand in Hand gehenden Rodungsarbeiten bezeichnen, also Namen auf -schlag, -reith, -gschwendt, -brand, -stock usw. ⁷³. Noch charakteristi-

⁷¹ So verfügt das Waldviertel als einziges Landesviertel Niederösterreichs über eine eigene Heimatzeitschrift: „Das Waldviertel“, Blätter für Heimat- und Volkskunde des niederösterreichischen Waldviertels. Waidhofen 1928 ff., N. F. Krems 1952 ff. Ferner eine umfangreiche Buchreihe im Rahmen der Sonderveröffentlichungen der Zeitschrift „Deutsches Vaterland“, hg. von Eduard Stephan, Wien 1924 ff. Vgl. auch welch bedeutenden Raum die Literatur über das Waldviertel in K. Lechners Bibliographie zur Landeskunde der nördlichen Hälfte der Gauen Niederdonau und Wien (von Nöchling bis Theben) 1920 bis 1938 (= Deutsche Schriften zur Landes- und Volksforschung, Bd. 4), Leipzig 1940, einnimmt.

⁷² Vgl. F. Eheims Karten „Die Ortsnamen in Niederösterreich I. u. II.“ im Atlas von Niederösterreich, 3. Lief., Wien 1952.

⁷³ Siehe (allgemein) B. Eberl, Die bayerischen Ortsnamen als Grundlage der Siedlungsgeschichte, 1. Teil: Ortsnamenbildung und siedlungsgeschichtliche Zusammenhänge (= Bayerische Heimatbücher, Bd. II). München 1925, S. 101 ff. — Emil Weinberg, Die österreichischen Ortsnamen und ihre Bedeutung. Wien-Leipzig 1936, S. 18 u. Abschnitt Niederösterreich, S. 45 ff. — Heinrich Weigl, Die Bedeutung der Ortsnamen in Niederdonau (= Niederdonau, Schriftenreihe f. Heimat und Volk, Heft 20). St. Pölten o. J. (1940), S. 12. Auf die zahl-

scher vielleicht die Häufung der sogenannten genetivischen oder elliptischen Ortsnamen, die in lockerer Streuung wohl da und dort auch im nordöstlichen Niederösterreich und in der Steiermark auftreten, in solcher Dichte aber nur dem Ortsnamenbild ferner liegender Landschaften wie dem Allgäu, der Oberpfalz oder Thüringens zu vergleichen sind⁷⁴. Es handelt sich, wie die Ortsnamenforschung festgestellt hat, bei der Entstehung aller dieser Namen um eine ganz bestimmte Siedlungsperiode, und zwar der relativ späten zweiten Rodungswelle, die im 11. und 12. Jahrhundert in Gebiete vorstieß, welche ob ihrer Unzugänglichkeit bis dahin wenig oder gar nicht besiedelt worden waren. Bei der erstgenannten Ortsnamengruppe bezeichnete man mit dem Bestimmungswort eben die Art der Rodung, für die zweite nimmt man an, daß sich in der Umgangssprache des engen nachbarlichen Verkehrs der rasch und dicht nebeneinander aufblühenden Weiler und Dörfer das ohnedies gleichförmige Bestimmungswort verlor und nur das Grundwort, meist der Name des Siedlungsgründers, des Lokators oder Dorfältesten, in der Genetivform erhalten blieb⁷⁵.

Diese Form der Ansiedlung ist zugleich bezeichnend für das grundherrliche Kolonisationssystem, und eben dieses ist für das Waldviertel entscheidend geworden. Wohl haben wir da und dort mit früheren germanischen Siedlungen zwischen den im 8. und 9. Jahrhundert noch von Slawen durchsetzten Tälern zu rechnen⁷⁶; im Horner Becken z. B. haben sich Spuren älterer Germanensiedlungen nachweisen lassen⁷⁷. Doch hat erst der zweite Rodungsvorstoß des 11. und 12. Jahrhunderts das Waldviertel dem deutschen Element endgültig erschlossen. Die Gegebenheiten waren hier völlig andere als in der älteren Markgrafschaft, die sich ja, von einem schmalen Streifen nördlich der Donau abgesehen, südlich des Flusses über Melk und das Tullner Feld bis nach Wien vorgeschoben hatte⁷⁸. Das Waldviertel gehörte größtenteils bis ins 14. und 15. Jahrhundert nicht zur Mark bzw. zum Herzogtum der Babenberger. Hier verfügten vielmehr reichsunmittelbare Grafengeschlechter oder in den Adelsstand erhobene Ministerialen wie z. B. die Kuenringer über die

reichen oberpfälzischen Rodungsnamen auf -brand, -ried, -reut u. a. hat schon *Schönwerth*, a. a. O., Bd. II, S. 38 f., hingewiesen.

⁷⁴ Vgl. *Eberl*, a. a. O., S. 103. Für unseren Bereich vor allem die grundlegende Arbeit von *W. Steinhauser*. Die genetivischen Ortsnamen in Österreich (= Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil. hist. Kl., Sitzungsberichte, 206 Bd., 1 Abh.). Wien-Leipzig, 1927.

⁷⁵ Vgl. *Eberl*, a. a. O.; *Steinhauser*, a. a. O., S. 179 ff.

⁷⁶ *K. Lechner*, Besiedlungs- und Herrschaftsgeschichte des Waldviertels. (= Das Waldviertel, Bd. 7: Geschichte). 2. 20.

⁷⁷ *Ders.*, Heimatbuch des Bezirkes Horn, Bd. 1, Horn 1933, S. 247 ff.

⁷⁸ Siehe *K. Lechners* Karte „Die territoriale Entwicklung von Mark und Herzogtum Österreich“ im Atlas von Niederösterreich, 1. Lief., Wien 1951.

ihnen zu Lehen gegebenen Ländereien, organisierten wohl auch auf eigene Faust mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln die Besiedlung des Waldlandes.

Diese überaus verwickelten Herrschafts- und Besitzverhältnisse des Waldviertels hat uns Karl Lechner in mehreren umfangreichen Arbeiten erschlossen ⁷⁹. Hier im einzelnen darauf einzugehen würde über den Rahmen der Untersuchung hinausführen. Wichtig für unsere Zusammenhänge ist nur die Tatsache, daß es zum Teil auswärtige Grafengeschlechter waren, die hier wenigstens zeitweise und über mancherlei wechselnde Verwandtschaftsverhältnisse hinweg ihre Besitzungen hatten und somit ihren Einfluß auf die Besiedlung des Landes ausübten. Es waren vor allem die Grafen von Ebersberg ⁸⁰, die große Bedeutung erlangten, und gerade sie hatten ihrer Herkunft nach enge Bindungen zur Oberpfalz. Lechner spricht daher — zweifellos unbeeinflusst von Hehmann-Studien — die Vermutung aus, daß hier alte Beziehungen zwischen Oberpfalz und bayrischem Nordgau und dem Waldviertel bestanden haben müssen. Jedenfalls treten in Urkunden oberpfälzische und Poigensche Dienstleute häufig miteinander auf ⁸¹. Die Herren von Raabs wieder waren, zumindest in einer Linie, oberfränkischer Abkunft ⁸².

Es ist wohl nicht zu weit gegriffen, wenn wir vermuten, daß diese Herrschaften Leute aus ihrer Heimat mitgebracht haben. Auf rein historischem Wege läßt sich das schwer nachweisen, weil die Urkunden darüber gewöhnlich nichts berichten. Sagen wurden jedoch damals genau wie heute nicht von den Herrschaften, sondern von den „kleinen Leuten“, eben den bäuerlichen Siedlern erzählt, die nicht nur ihre bewegliche Habe, sondern auch ihre Vorstellungswelt, ihre mündliche Überlieferung in das Neuland mitgenommen haben müssen. Dies entspräche genau dem Vorgang, den wir für die deutschen Sprachinseln von Iglau und Deutsch-Brod mit mehr historischer Sicherheit erschließen konnten: es wären auch hier wieder Oberpfälzer, oder — in weiterem Sinne — Leute aus dem Nordgau, die die Sage vom Hehmann in ihre neue Heimat getragen und hier im Waldland, unter den für die Bedeutung dieser Gestalt denkbar günstigsten Bedingungen, bewahrt hätten.

Mit der Feststellung dieser alten Beziehungen haben wir jedoch ein Problem angeschnitten, das seinerzeit zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen Volkskunde und Mundartforschung in Wien geführt hat. Ursprünglich war es die Frage um den Terminus „fränkisches Haus“, den

⁷⁹ Wie Anm. 75. Hier auch die gesamte ältere Literatur.

⁸⁰ *Lechner*, a. a. O., S. 42.

⁸¹ *Ebda.*, S. 44.

⁸² *Ebda.*, S. 57 ff.

Anton Dachler aus seinen Vergleichen der mitteldeutschen und niederösterreichischen Hausformen abgeleitet und in die Hausforschung eingeführt hatte⁸³. Er versuchte seine Theorie dadurch zu stützen, daß er den verwandt aussehenden Hausformen scheinbare Übereinstimmungen in den Dialekten des Mitteldeutschen und dem Ostniederösterreichs-heimanzischen, den sogenannten ui-Mundarten, gegenüberstellte⁸⁴. Dieser Versuch wurde von der Mundartforschung, besonders von Anton Pfalz⁸⁵ und seiner Schule auf das heftigste bekämpft, vor allem, als Arthur Haberlandt⁸⁶ Jahrzehnte nach Dachler die Theorie wieder aufgriff. Es wurde jeglicher fränkische Einfluß auf das nördliche Niederösterreich strikt in Abrede gestellt.

Nun ist heute die Hausforschung selbst von der Bezeichnung „fränkisches Haus“ abgekommen, weil eine so strenge stammliche Bindung zu eng gefaßt und auch sachlich nicht stichhältig ist. Auf Grund unserer Erwägungen scheint jedoch, unabhängig von den Problemen der Hausforschung, eine solche „Fernkolonisation“ für das Waldviertel naheliegend und gewiß wert, noch einmal zur Diskussion zu stehen.

Der Einwurf der Mundartforschung, daß sich im nördlichen Niederösterreich keine tatsächlichen nordbairischen Sprachelemente fänden, ist meines Erachtens deshalb nicht wirklich beweiskräftig, weil dies unter dem jahrhundertelangen Einfluß des Mittelbairischen auf dieses Gebiet kaum zu erwarten wäre. Die Mundart ist bei Umsiedlern — es sei denn, es handelt sich um Bewohner einer geschlossenen Sprachinsel — nicht allzu beständig, ja sie wandelt sich, wie man heutzutage an Flüchtlingsfamilien oft genug beobachten kann, beinahe von einer Generation zur anderen. Kein Wunder also, wenn etwaige fränkisch-oberpfälzische Siedler die Eigenheiten ihrer Mundart im langwährenden Zusammenleben mit dem mittelbairischen Element eingebüßt hätten.

Außerdem bestehen gerade im Waldviertel Mundartreste, die uns wieder auf Beziehungen zur Oberpfalz hinweisen. Ein sprechendes und von der Mundartforschung selbst erarbeitetes Beispiel ist das Wort „Fichte“. Im ganzen mittelbairischen Bereich, also der bei uns gangbaren Mund-

⁸³ A. Dachler, Das Bauernhaus in Niederösterreich und sein Ursprung (Blätter des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich, Jg. XXXI, Wien 1897, S. 115 ff.).

⁸⁴ Ders., Beziehungen zwischen den niederösterreichischen, bayrischen und fränkischen Mundarten und Bewohnern (Zeitschrift f. Österreichische Volkskunde, Bd. VIII, Wien 1902, S. 81 ff.).

⁸⁵ Angeblich fränkische Mundarten in Österreich (Oberdeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, Jg. 1, 1927, S. 54 ff.). Dort auch Angaben über die Literatur dieser Auseinandersetzung.

⁸⁶ Die Bauernhausformen im deutschen Volksgebiet (Wiener Zeitschrift f. Volkskunde, Bd. XXXI, 1926, S. 9 ff., vor allem S. 15).

art, lautet das Wort „Faicht'n“, im Nordbairischen hingegen „Fiacht'n“. Die südliche Verbreitungsgrenze dieser Form läuft gegen Bayern und das oberösterreichische Mühlviertel ungefähr am Kamm des Böhmerwaldes entlang; im Waldviertel aber springt sie weit nach Süden bis zur Donau vor, bezieht also den ganzen für uns bedeutsamen Bereich in den nordbairischen Sprachgebrauch ein⁸⁷. Daß es eine sekundäre Erscheinung sein soll, wie Franz Freitag in seiner Arbeit über die Mundart des Waldviertels annehmen möchte, daß nämlich die ursprünglich mittelbairische Form gerade bei diesem einen Wort durch die nordbairische verdrängt worden sein soll⁸⁸, scheint nicht ganz begreiflich. Es wäre wohl verständlicher, hätten die Waldbewohner ein für sie so wichtiges Wort wie „Fichte“ in der Lautung ihrer angestammten Mundart bewahrt. — Wahrscheinlich ließen sich dergleichen Beispiele unter dieser Blickrichtung bedeutend vermehren.

Auch die Ortsnamen wären hier wieder anzuführen. Lechner⁸⁹ hat bereits auf einige augenfällige Ortsnamenübertragungen auf dem fränkischen Bereich ins Waldviertel hingewiesen. So besitzt Drosendorf nicht weniger als drei Entsprechungen in Oberfranken, Wappoltenreith in der alten Grafschaft Pernegg erinnert an das hochfreie Geschlecht der Walpotonen, die im Radenzgau am Weißen Main eine Burg Berneck besaßen⁹⁰. Außer der Stadt Mistelbach im Weinviertel verzeichnen wir auch eine kleinere Ortschaft gleichen Namens bei Weitra im Waldviertel, und diese besitzen ihre Entsprechung in einem schon frühmittelalterlich erwähnten „Mistilpach“ bei Vilshofen in der Oberpfalz⁹¹. Retz wiederum entspricht der Ortschaft Rötz nordwestlich von Cham⁹².

So wenig das volkkundliche Material bisher in dieser Richtung gesichtet wurde, dürften doch auch hier ähnlich gelagerte Erscheinungen unsere Ergebnisse bestätigen. Das Kartenbild der Luciengestalten z. B.⁹³ zeigt

⁸⁷ Vgl. die von F. Freitag in „Das Waldviertel als Sprachraum“ (= Das Waldviertel, Bd. 7, 2. Buch, S. 356) veröffentlichte Karte über die Verbreitung dieser Formen.

⁸⁸ A. a. O., S. 357 und Anm. 17. Der Rückschluß von der Form des Eigenschaftswortes „faicht“ auf eine „ursprüngliche“ Form des Hauptwortes scheint nicht überzeugend.

⁸⁹ A. a. O., S. 56 f.

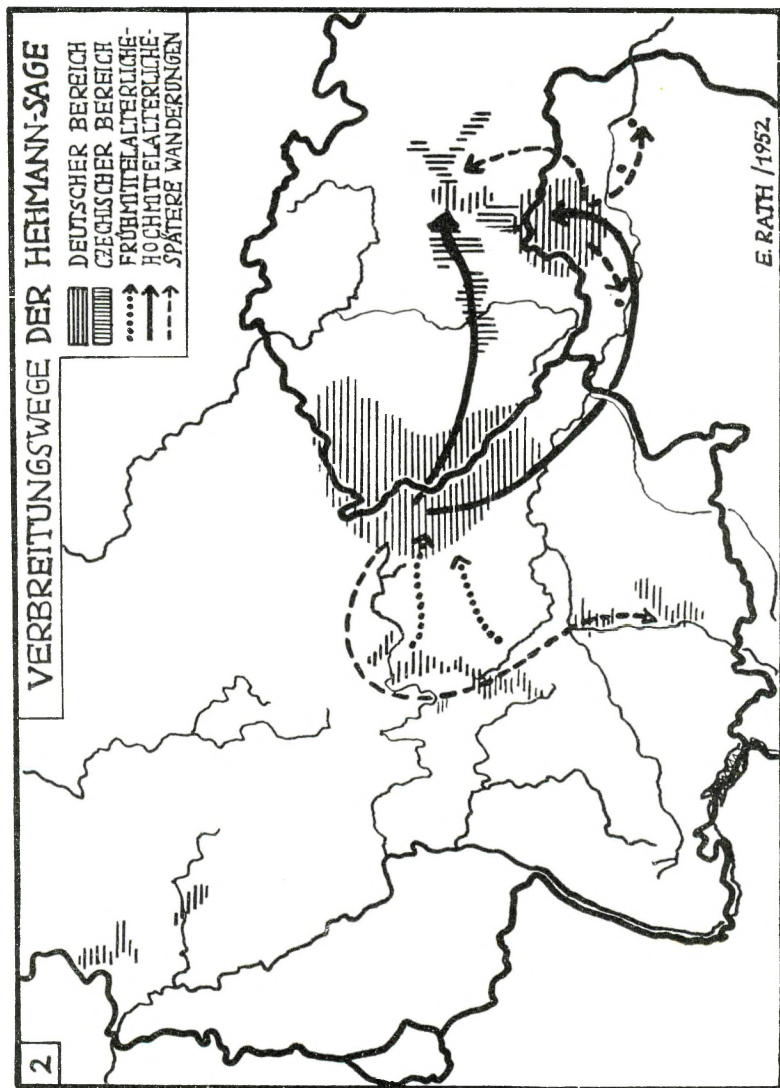
⁹⁰ Lechner, ebda., S. 57.

⁹¹ Vgl. Ernst Förstemann, Altdeutsches Namenbuch. Nordhausen 1872, Bd. II, S. 1104.

⁹² Vgl. Förstemann, a. a. O., Bd. II, S. 1238, 1239. Zur Deutung des Namens aus mhd. roeze (Bach zum Einweichen des Flachses) siehe A. Becker, Zur Frage des Namens Retz (Unsere Heimat, Bd. 12, 1939, S. 61 f.). Weinberg, a. a. O., S. 69, nimmt außerdem die Möglichkeit slawischer Wurzeln an.

⁹³ Vgl. E. Kranzmayer, Name und Gestalt der „Frau Bercht“ im südostdeutschen Raum (Bayerische Hefte für Volkskunde, Bd. 12, München 1940, S. 56).

deutlich eine flächige Verbreitung in der Oberpfalz und ein offensichtliches Rückzugsgebiet im nördlichsten Waldviertel. Die Sonderstellung, die das Waldviertel innerhalb der Sagenüberlieferung Niederösterreichs einnimmt, erweist sich auch an einer anderen, nur hier bekannten Son-



Lucia dem Verbreitungsbild der hl. Corona gegenübergestellt bei L. Schmidt, Zur Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1951, S. 76).

derform der Perchtengestalt, dem Pelz- oder Pfinzdaweibel⁹⁴, dessen weitere Zusammenhänge im einzelnen noch zu klären sein werden.

Diese vorläufig noch tastenden Beweisführungen verfolgen jedoch beileibe nicht den Zweck, die Hehmann-Sage auf einen bestimmten Volksstamm festzulegen, sie nun als ausschließlich fränkisch oder nordbairisch zu bezeichnen (soweit sich das Nordbairische überhaupt stammesmäßig einheitlich bestimmen läßt). Der Versuch einer solchen Festlegung wäre eine Einengung, die dem Leben und Wesen einer Überlieferung dieser Art durchaus widerspräche. Worum es geht ist vielmehr die Feststellung einer ganz bestimmten Menschengruppe, aus deren Vorstellungswelt eine Gestalt wie der Hehmann erwachsen sein kann, und daß die Verbreitung dieser nunmehr geformten Sage keineswegs willkürlich vor sich geht, sondern an Bedingungen erlebnismäßiger, aber auch siedlungs- und herrschaftsgeschichtlicher Art gebunden ist. Daraus ergibt sich letzten Endes auch die Möglichkeit einer sogar ziemlich genauen Datierung. Wir gehen dabei kaum andere Wege als die Sprachforschung, die aus der Mundart einer Sprachinsel über die Zeit der Einwanderung der Bewohner auf ältere Sprachzustände in deren Ursprungsland schließt. Es müßte also mit dieser Methode allmählich gelingen, auch Schichten der mündlichen Überlieferung abzuheben und frühere Zustände zu erkennen, selbst wenn wir nicht mehr davon besitzen als die Aufzeichnungen einer kaum mehr als 100 Jahre zurückreichenden Sammeltätigkeit.

Die Ergebnisse

Was uns dieses späte Sammelmaterial erkennen ließ ist zusammengefaßt folgendes:

Der Hehmann ist ein Waldgeist, Glied einer größeren, man möchte sagen, europäischen Familie mythischer Waldbewohner, charakterisiert jedoch durch die Verquickung von Name und Rufmotiv, das den Kern aller Varianten ausmacht. Der Name scheint aber durch die enge Bindung an den Wald erst recht sinnfällig zu werden und läßt vermuten, daß das Rufmotiv aus einer naheliegenden Umdeutung desselben entstanden ist — eine Erwägung, die uns interessante Einblicke in Leben und Entwicklung der mündlichen Überlieferung gewährt. Jedenfalls dürften sprachliche Gegebenheiten in diesem Fall eine bedeutende Rolle gespielt haben.

⁹⁴ Vgl. V. *Waschnitius*, Perht, Holda und verwandte Gestalten. Ein Beitrag zur deutschen Religionsgeschichte (= Sitzungsberichte der Akademie d. Wissenschaften in Wien, Phil. Hist. Kl., 174. Bd., 2. Abh.). Wien 1913, S. 53. Zahlreiche weitere Varianten in der Sammlung von F. X. *Kiessling*, Frau Saga im niederösterreichischen Waldviertel. Wien 1927 ff. und anderen Waldviertler Sammlungen. Vgl. jetzt auch E. *Rath*, Pfinzdaweibl und Pelzweibl. Eine Umfrage (Das Waldviertel, N. F., Jg. 2, Krems 1953, Heft 3).

Die Möglichkeit der Namengebung war im bairisch-fränkischen Bereich gegeben. Ob wir es im heutigen Streugebiet und etwa darüber hinaus mit einer ursprünglich allgemein geläufigen Überlieferung zu tun haben, läßt sich, wenigstens vorläufig, nicht eindeutig feststellen; doch müßte meines Erachtens eine kernbairische bzw. urfränkische Sage ihren Schwerpunkt auch heute noch in den betreffenden Gebieten haben. Die Möglichkeiten späterer Wanderungen sollen daher vorläufig offen bleiben.

Unverrückbar steht hingegen die Tatsache einer auffallenden Konzentration der Sage im Bereich der nordbairischen Mundart, dem großen Waldland, das die deutschen Siedler erst vom 8. Jahrhundert an allmählich erschließen konnten. Wem wäre der Glaube an den Hehmann seinem Sinn und Charakter nach auch eher adäquat als eben diesen Rodungsleuten, die täglich — und vor allem nächtlicherweile — den Drohungen des Urwaldes ausgesetzt waren? Sie müssen sich nicht selten als Eindringlinge in diesem undurchdringlichen Dickicht gefühlt haben; für sie wäre es durchaus naheliegend, ihre schreckhaften Erlebnisse mit einem mythischen Wesen zu verbinden, das als eigentlicher Herr und Hüter des Waldes zu achten und zu fürchten war.

Hier liegt also die erste Möglichkeit der Datierung der Sage: Jene Kolonisationsperiode im Oberpfälzisch-Egerländischen, also im 8. und 9. Jahrhundert. 200 Jahre später muß die Sage bereits voll entwickelt gewesen sein, denn oberpfälzische Siedler tragen sie in die Sprachinseln um Iglau und Deutsch-Brod, wo sie sich, wie die Elemente der Mundart, bis ins 19. und 20. Jahrhundert unverfälscht erhalten hat. Der Übergang ins Tschechische scheint mit dieser Übertragung Hand in Hand zu gehen, teilweise wohl auch auf spätere Verbreitung zurückzuführen zu sein. Der gleiche Vorgang dürfte sich im Hochmittelalter im niederösterreichischen Waldviertel wiederholt haben. Die Lokatoren, die, wie wir wissen, zum Teil oberpfälzischen Herrschaften unterstanden, brachten Leute ins Land, die hier neue Rodungsarbeit und damit auch die gleiche Erlebniswelt vorfanden wie vorher am anderen Ende des großen Nordwaldes. Diesen mittelalterlichen Waldbauern wird also die Sage vom Hehmann hier wie dort zuzuschreiben sein.

Auf Grund dieser Erwägungen lassen sich nun die Verbreitungsfelder unserer Karte in Beziehung zueinander setzen, läßt sich aus dem grundlegenden Punktenetz ein dynamisches Bild von Entwicklung und Wanderwegen der Hehmann-Sage ableiten. (Siehe Karte 2.) Dabei scheinen sich drei zeitlich aufeinanderfolgende Stufen abzuzeichnen:

1. die Bewegungen aus dem Bayrisch-Fränkischen in die östlichen Waldgebiete der späteren Oberpfalz und des Egerlandes, im Zuge derer die Sage wahrscheinlich entstanden ist (punktierte Linie).

2. die Übertragung der Sage im Verlauf der hochmittelalterlichen Ost- bzw. Südost-Kolonisation (ungebrochene Linien).
3. die spätere Wanderung der Sage zu den Streupunkten durch Verkehr und Abwanderung von Bewohnern aus den Kerngebieten (strichlierte Linien).

Soweit also der historische Ablauf, der den Hehmann als mittelalterliche Sagengestalt festlegt. Für den Kreis der ihm verwandten Gestalten ist diese Möglichkeit der Datierung wichtig. Wir haben oben bei der Erörterung des Namens von jener charakteristischen Form zusammengesetzter Namen anthropomorpher Gestalten gesprochen, die sich deutlich von der Gruppe einheitlicher, dafür aber um so rätselhafteren Bildungen abheben. Dies beschränkt sich keineswegs nur auf die Waldwesen, denken wir nur an Namen wie Klabautermann, Butzemann, Wassermann usw. einerseits, an Trud, Bilwis oder Percht andererseits. Eben der Percht stehen ganz verwandte Wesen mit zusammengesetzten Namen gegenüber: etwa die Pudelfrau oder Pudelmutter des Burgenlandes⁹⁵, die Sampermuader in Niederösterreich⁹⁶ oder das genannte Pelz- oder Pfinzdaweibl. Sie sind, und das gilt wohl für alle Wesen mit zusammengesetzten Namen, jünger als die Percht selbst, gehören jedenfalls einer anderen — späteren — Periode der Sagenbildung an. Die Datierung der Hehmann-Sage gewährt hier schon eine gewisse Orientierung. Wenn es uns im weiteren gelingt, für mehrere solcher Gestalten das historische Fundament zu finden, so werden sich uns die geistigen und kulturellen Schichten unserer mündlichen Überlieferung ganz anders aufschließen, als dies bisher möglich war.

Und dies vermittelt letztlich mehr als die bloße Kenntnis der Sagenbildung. Wenn wir eine Gestalt wie den Hehmann nunmehr einer bestimmten historischen Epoche zuordnen können, so ergänzt bzw. widerlegt dies die Ergebnisse der historischen und dialektgeographischen Forschung über die mittelalterlichen Siedlungsbewegungen und sollte zumindest im Falle des Waldviertels zu einer neuerlichen Überprüfung anregen. Darüber hinaus aber erfahren wir — und das ist vielleicht das Wertvollste — etwas von der Gedanken- und Glaubenswelt des mittelalterlichen Bauern, über die die Chroniken für gewöhnlich schweigen. Aus den schriftlichen Zeugnissen dieser Zeit entnehmen wir wohl den einen oder anderen Namen, allfällige Besitzstreitigkeiten und ähnliches, aber nichts Persönliches, nichts Lebendiges, das uns die Menschen, die uns auf diesem Boden vorausgegangen sind, begreiflicher machen könnte. Deshalb eben müssen wir die mündliche Überlieferung zu verstehen suchen.

⁹⁵ Über die Ableitung des Namens vgl. L. Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland (Burgenländische Heimatblätter, Jg. 13, Eisenstadt 1951, S. 142 ff.).

⁹⁶ Vgl. Waschnitius, a. a. O., S. 49 ff.

Die Sagen vom Nachtvolk

Untersuchung eines alpinen Sagentypus

(Mit 1 Verbreitungskarte)

Von Klaus Beitzl

Vom ausgedehnten Verbreitungsgebiet der deutschen Sagen von der „wilden Jagd“ und dem „wilden oder wütenden Heer“ hebt sich im süddeutschen Raum — in Vorarlberg, in der Ostschweiz und in Graubünden — die durch ihren Namen und durch verschiedene Vorstellungselemente charakterisierte Gruppe der Sagen vom „Nachtvolk“ ab. Dieser Sagentypus, der sich aus den einschlägigen landschaftlichen Sagensammlungen des 19. und 20. Jahrhunderts erheben läßt und der mehrfach schon Gegenstand sagenkundlicher Untersuchungen war — ich verweise hier nur auf die im Anhang angeführten Arbeiten von Franz Joseph Vonbun, Lincke, Büchli, Paul Geiger und Richard Beitzl —, soll hier gemäß der volkskundlich-kulturhistorischen Betrachtungsweise untersucht werden.

Es handelt sich zunächst darum, die Erscheinungsformen dieser Sagen-Gruppe und deren räumliche Ausbreitung aufzuzeigen, um auf dieser Grundlage den Versuch einer kulturgeschichtlichen Zuordnung dieses Sagentypus' vorzunehmen, die angesichts der gebotenen Kürze meiner Ausführungen freilich nur andeutungsweise, skizzenartig durchgeführt werden kann.

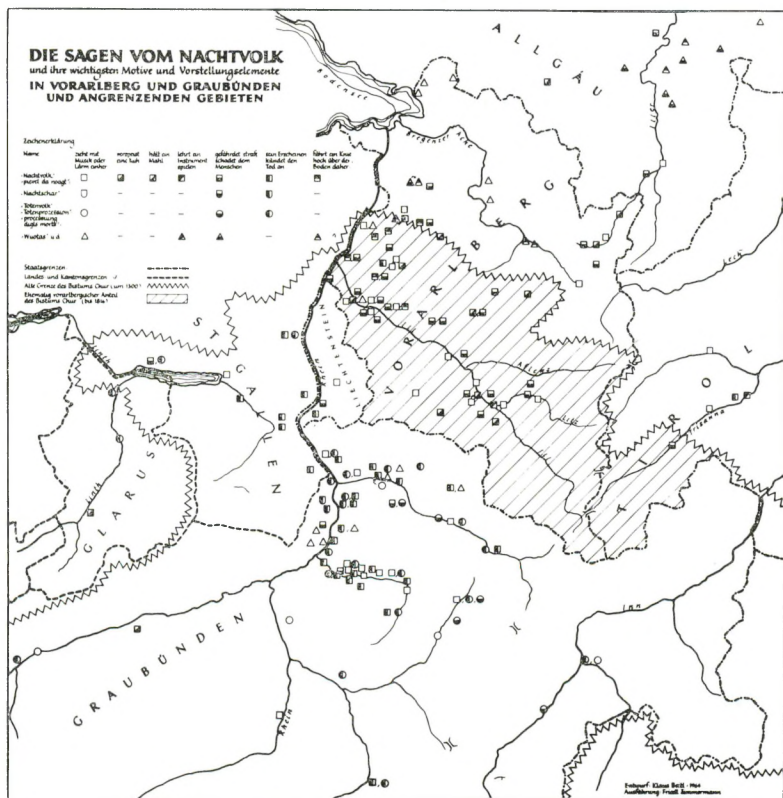
Der Sagenkomplex vom Nachtvolk als der eigentlich süddeutschen Form des nächtlich einherziehenden Geisterheeres enthält bestimmte Vorstellungselemente unterschiedlichen Charakters. Aus der Auflösung dieses Überlieferungskomplexes in die wichtigsten Vorstellungselemente und Sagenzüge ergeben sich innerhalb des größeren Traditionsbereiches der Nachtvolksagen kleinere Erzähllandschaften, die uns in der Folge noch beschäftigen sollen.

In der Sprache und Überlieferung von Vorarlberg, wo im Montafon und im Walsertal noch heute die Sagen vom Nachtvolk nicht erloschen

sind, bedeutet Nachtvolk eine ganz bestimmte Schar nächtlich ziehender Geister. Es sind nicht Totengeister, die für eine bekannte Schuld Sühne leisten. Es sind nicht einzelne, die einen Namen hätten, ihre Erscheinung ist nicht in der Art der Büßenden zeitlich und örtlich gebunden, und niemals hören wir, daß die Sage ende mit einer Erlösung. Es ist eine führerlose Schar schwarzer, bisweilen scheußlicher Gestalten, die öfter nur zu hören und nicht zu sehen sind. Zu bekannten Geisterzeiten in der Nacht, nach dem Aveläuten, im Quatember, zur Winterszeit zieht das Nachtvolk auf bestimmten Wegen, über Kreuzgassen, durch Häuser mit vier Türen. Unbewohnte Häuser und verlassene Alphütten sind seine beliebten Tummelplätze; bevorzugte Orte seines Erscheinens sind die bewaldeten Töbler der Gebirgsbäche, durch die es herab- und hinaufziehen pflegt. Seltsame, überirdisch schöne Musik geht von ihm aus, und bisweilen sind in seinem Zug Gestalten auszunehmen, die Musikinstrumente mit sich führen. In manchen Sagen ist das Nachtvolk dem Begegnenden freundlich gesinnt: Wer sich an einem bestimmten Ort einfindet und das Schweigen nicht bricht, kann die Kunst des Spieles auf der Zither, Pfeife oder Maultrommel erlernen wie kein anderer. Das Nachtvolk warnt den ihm begegnenden Menschen und gebietet ihm zu schweigen, den Weg frei zu geben, nach rechts auszuweichen. Ähnlich wie in den Sagen vom „Wuetas“ im Norden von Vorarlberg wird im nördlichen Grenzgebiet der Nachtvolksagen erzählt, daß man sich flach auf den Boden legen müsse, um vor Schaden bewahrt zu bleiben, denn das Nachtvolk fahre wie das „wütende Heer“ einen Schuh über dem Boden dahin. Den Ungehorsamen und Spötter bestraft das Nachtvolk mit Entrückung, Krankheit, Blendung oder durch einen Hieb mit dem Beil oder Messer. Übers Jahr, am gleichen Platze, wird der Schaden vom Nachtvolk wieder rückgängig gemacht. Charakteristisch für die Nachtvolksagen ist vor allem die Verknüpfung mit dem Motiv der antiken Sage von der Schlachtung, Verspeisung und Wiederbelebung einer Kuh durch dieses nächtliche Geistervolk. Sagen, in denen vom Nachtvolk erzählt wird, daß es sich in Alphütten zum Kochen und Schmausen einfinde, ohne daß ein Tier geschlachtet und verzehrt wird, scheinen dieses alte Motiv nur bruchstückhaft oder verblaßt zu überliefern.

In den Nachtvolksagen der benachbarten Schweiz — in den Kantonen St. Gallen, Glarus, Graubünden (dort in den deutsch- sowie rätoromanischsprachigen Tälern) — begegnen wir gleichfalls der führerlosen Schar nächtlicher Geister, die mit Gebrumm und Lärm einherziehen. Das Auftreten des Nachtvolkes ist jedoch wüster. Es wird eigentlich nie von der seltsamen, überirdisch schönen Musik, die von dem nächtlichen Zug ausgeht, erzählt. Die Begegnung mit dem Nachtvolk bedeutet viel häufiger für den Menschen Gefährdung: Man darf nicht hinschauen oder dem Rufen des Nachtvolkes antworten, sonst muß man mitziehen. Typisch für

diese Landschaft ist das Motiv, daß der Umgang und Besuch des Nachtvolkes einen Todesfall oder gar den Ausbruch eines großen Sterbens, der Pest, ankündigt. Mit den gleichen Zügen sind die Sagen von der „Nacht-schar“ behaftet, die besonders in den Tälern des Prätigau und Schanfigg bezeugt sind. Treten schließlich das Nachtvolk und die Nachtschar in einer nächtlichen Prozession oder in einem Leichenzug auf, in denen die verstorbenen Seelen als betende Gestalten paarweise hinter einem Sarg dahinziehen, so berühren sie sich bereits mit den schweizerischen Sagen vom „Totenvolk“. Im Geisterzug des Totenvolkes gehen neben den Toten auch die Schatten der noch Lebenden, deren Tod bald bevorsteht. Ein Todesfall wird in jenem Haus eintreten, von wo der nächtliche Leichenzug zum Friedhof seinen Ausgang nimmt. Der letzte, der im Leichenzug geht, ist vielfach der Beobachter, der von dem Gemurmel, Beten und Getrappel des Totenvolkes geweckt wurde und nur unvollständig bekleidet zum Fenster geeilt ist, selbst.



Es ergeben sich somit einzelne Motive und Sagenzüge, die nicht nur zur Trennung der Vorstellungen vom Nachtvolk als dämonischem Geisterheer und vom Totenvolk als Zug der toten Seelen führen, sondern auch eine räumliche Gliederung des gesamten Sagenkomplexes zeitigen (Verbreitungskarte S. 71).

Im Gegensatz zu Graubünden, wo die Vorstellung vom Totenheer stark hervortritt, kennt Vorarlberg mit dem Walgau und dessen Seitentälern (Laternsertal, Großwalsertal, besonders Montafon) nur die Bezeichnung „Nachtvolk“ im Sinne des dämonischen Geistervolkes. Die Nordgrenze dieses Überlieferungsbereiches verläuft quer durch das heutige österreichische Bundesland und trennt das vordere Rheintal zusammen mit dem Bregenzer Wald als Landschaften, in denen ausschließlich die Sage von dem in den Lüften dahinsausenden „Wuotas“ oder „Muotas“ vorkommt, ab. Sozusagen eine Enklave im Bereich der Überlieferung vom „Wuotas“ u. ä. bildet das Vorkommen der Nachtvolksagen in den Orten des Kleinwalsertales, denen außerdem noch einzelne Belege im Allgäu vorgelegt sind. Im Südosten Vorarlbergs greifen die Nachtvolksagen über die seit alters begangenen Gebirgspässe des Montafons auf die Tiroler Orte des Paznaunales über. Die ungleiche Belegdichte der Nachtvolksagen in Liechtenstein und in der Ostschweiz hat ihre Ursache in der mit verschiedener Intensität durchgeführten Sagenaufzeichnung in diesen Gegenden. Unser kartographischer Versuch läßt jedoch erkennen, daß sowohl in Liechtenstein als auch im südlichen Teil des Kantons St. Gallen (Sarganserland, Gebiet um den Walensee) ausschließlich die Bezeichnung „Nachtvolk“ verwendet wird, wobei sich hier schon gelegentlich die Vorstellung vom Zug der Totengeister mit dem Motiv der Todesankündigung geltend macht. Bestimmend wird diese Vorstellung aber für die Sagen vom „Nachtvolk“, von der „Nachtschar“ und vom „Totenvolk“ in Graubünden (Rheintal, Prätigau, Schanfigg, Davos), wo sämtliche Benennungen und Vorstellungselemente dieser Sagengruppe merkwürdig vermengt vorkommen. Wie die rätoromanischen Bezeichnungen für das Nachtvolk und das Totenvolk — „pievels da noatg“, „processiung digls morts“ — beweisen, macht sich die heutige Sprachgrenze zwischen den deutschen und den rätoromanischen Mundarten dieser Landschaft — abgesehen von der im ganzen schwächeren Überlieferungsdichte in den romanischen Tälern — sachlich nicht bemerkbar. Über diesen churrätischen Bereich hinaus läßt sich der Name „Nachtvolk“ nicht mehr nachweisen; es herrscht dort — Glarus, Vorderes Rheintal, Engadin — allein die Bezeichnung „Totenvolk“, deren Verbreitungsgebiet sich weiter in die Innerschweiz erstreckt. Vereinzelt Bezeugungen von „Nachtvolk“-Sagen wären noch aus der Umgebung des Briener Sees im Berner Oberland zu melden; diese konnten hier jedoch nicht kartographisch berücksichtigt werden.

Was können nun Typologie und Verbreitung der Nacht- und Totenvolksagen, wie sie hier schematisch aufgezeigt wurden, für die Geschichte dieses Sagenkomplexes aussagen?

Die weitverbreiteten Sagen von der „wilden Jagd“ und dem „wütenden Heer“, die wir als eine Auslegung von Erlebnissen verschiedener nächtlicher Geräusche (Fallwind bewaldeter Hänge, Rufe wacher Tiere, Zugvogelschwärme) auf glaubensmäßiger Grundlage zu deuten haben, sind ein bedeutsames Zeugnis für den frühmittelalterlichen Einbruch germanischer Überlieferung in den Alpen- und Donauraum. Im Gegensatz zu entsprechenden nord- und mitteldeutschen Sagen, in denen seit der Frühneuzeit um 1500 die wilde Jagd unter einer Führergestalt (Nachtjäger, Helljäger, Schimmelreiter, Rübezahl usw.) erscheint, lebt im alemannischen und bairischen Überlieferungsbereich der ältere Typus der führerlosen Form des nächtlichen Geisterheeres fort. Der Verlauf des Lechflusses als frühdeutsche Stammesscheide, die heute noch als Dialekt- und Kulturgrenze wirksam ist, bildet auch in unserem Fall die Trennungslinie zwischen der alemannischen Gestalt des „Wuotas, Wuetes, Muotas“ und dessen bairischen Entsprechungen wie „wildes Gejaid, Nachtgjoad“ usw. Mit dem Vordringen der alemannischen Besiedlung im 6. Jahrhundert in den Raum der römischen Provinz Rätia prima, die nach der diokletianischen Provinzeinteilung um 300 n. Chr. das Gebiet von Vorarlberg, der Ostschweiz und des nordwestlichen Tirol umfaßte, gelangte auch die alemannische Überlieferung des „Wuotas“ in den nordvorarlbergischen Raum des vorderen Rheintales und des Bregenzer Waldes; bis zu der Linie Hirschsprung — Montlingen — Götzis also, die einige Jahrhunderte hindurch die Grenze zwischen der frühmittelalterlichen deutschen und der älteren rätoromanischen Bevölkerung dieses Alpenraumes bleiben sollte. Diese alte Volks- und Sprachengrenze, die noch heute im Bewußtsein des Volkes als Grenzlinie zwischen dem Vorarlberger Unter- und Oberland fortlebt und sich in der räumlichen Gliederung bestimmter volkskultureller und volkssprachlicher Erscheinungen geltend macht, wurde im frühen Mittelalter sozusagen auch administrativ nachvollzogen, indem bei der kirchlichen Neugliederung durch Dagobert I. um 630 das damals eingedeutschte Gebiet Nordvorarlbergs von Churrätien abgetrennt und dem Bistum Konstanz zugewiesen wurde und die karolingische Gaueinteilung des 9. Jahrhunderts für die deutsche Bevölkerung im vorderen Rheintal und im Bregenzer Wald den Rhein- und Argengau schuf, während die überwiegend rätoromanische Bevölkerung in Südvorarlberg den unterrätischen Walgau und Gau im Bodan in Eigenverwaltung behielt. Dieser südliche, „rätoromanische“ Landesteil von Vorarlberg und das benachbarte Graubünden oder — anders ausgedrückt — das Gebiet des Bistums Chur in seiner mittelalterlichen Ausdehnung sind das eigentliche Überlieferungsgebiet für jenen Typus

der Nachtvolksagen, dessen mythische Züge die überirdisch schöne Musik und die Verspeisung der Kuh darstellen. Im Vergleich zu der Tradition des dämonischen „wilden oder wütenden Heeres“ handelt es sich hier offensichtlich um eine noch ältere Überlieferungsschicht, die sich im Bereich der alpinen Hirten- und Viehbauernkultur erhalten hat. Tatsächlich besitzen wir in dem Sagenmotiv von der Verspeisung und Wiederbelebung der Kuh durch das in unserem Raum als „Herr der Tiere“ auftretende Nachtvolk eine Überlieferung, die im Glauben der euroasiatischen Frühgeschichte begründet ist und in den Hochalpenländern horstartig weitergelebt hat. Es wäre also zu denken, daß sich hinter der deutschen Bezeichnung und Vorstellung vom „Nachtvolk“ ein älteres, vordeutsches Glaubens- und Erzählsubstrat bemerkbar macht. Von sprachwissenschaftlicher Seite her wurde sogar die Vermutung ausgesprochen, daß es sich bei der deutschen Benennung der Sagengestalt um einen Übersetzungsnamen aus dem Rätoromanischen handeln könnte. Dieser Übersetzungsname wäre dann nach 1100 entstanden, da der südliche, ehemals rätoromanische Landesteil von Vorarlberg damals erst eingedeutscht worden ist. Historische Bezeugungen für eine alte rätoromanische Bezeichnung des Nachtvolkes, die hier als Beweis herangezogen werden könnte, fehlen indes, obgleich im modernen Rätoromanischen der entsprechende Name „pievel da noatg“ vorhanden ist.

Das Vorkommen von Nachtvolksagen außerhalb des hier umrissenen historischen Raumes von Churrätien, nämlich im Kleinen Walsertal, ist damit zu erklären, daß die Besiedlung dieses Hochgebirgstales erst im 13. Jahrhundert durch die Walser erfolgte, die diese Überlieferung aus ihrem früheren Siedlungsgebiet hierher übertragen haben.

Der ostschweizerische und besonders graubündnerische Raum mit Nachtvolk-, Nachtschar- und Totenvolkssagen, in denen neben der Vorstellung von einer dämonischen Geisterschar jene vom Zug der toten Seelen und von der Todesbotschaft tritt, wird nach Osten hin von der seit dem 14. Jahrhundert bestehenden schweizerisch-österreichischen Landesgrenze bestimmt. Diese Grenze, die bis zur Neuordnung der Diözesen Chur und Brixen nach den napoleonischen Kriegen (1816) die auf Vorarlberg übergreifende Diözese Chur durchschneidet, ist konfessionsgeschichtlich deshalb von Bedeutung, da die Reformation, die um 1530 den Kanton Graubünden zur Gänze und die Ostschweiz zu einem überwiegenden Teil ergriffen hatte, sich in Vorarlberg, das dem katholischen Habsburgerreich zugehörte, nicht auswirkte. Ich möchte nun annehmen, daß diese konfessionsgeschichtliche Situation des 16. Jahrhunderts die Erscheinungsformen und das Verbreitungsbild der Nachtvolksagen in der Schweiz in der Weise verändert hat, daß unter dem Einfluß der Reformation und der mit ihr einhergehenden rationalistischeren Geisteshaltung die mythischen und dämonischen Züge dieser Sagengruppe ver-

drängt worden sind und — wie es Peuckert dargelegt hat — animistischen Bildern Platz gemacht hat. Die Idee des schadenstiftenden Nachtvolkes mag hierbei das Vordringen der Vorstellung vom todkündenden Totenvolk erleichtert haben. Dem Spiel der Kräfte von Beharrung und Wandel in diesem von der Natur stark gegliederten Raum wird es zuzuschreiben sein, daß sich in den churrätischen Bergtälern alte und neue Glaubensvorstellungen und Sagenamen, die der antiken, frühmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Überlieferungsschicht dieses Sagenkomplexes angehören, so stark vermengt haben.

Wichtigste Literatur

- Vonbun*, Franz Franz Joseph: Wuotan-Wuotan's heer. In: Beiträge zur deutschen Mythologie, S. 1—16. Chur 1862.
- Lincke*, Art: Nachtvolk (-schar). In: HDA VI, 805—809. Berlin-Leipzig 1934/35.
- Büchli*, Arnold: Wilde Jagd und Nachtvolk. In: SAVk 37 (1947), S. 65—69.
- Peuckert*, Will-Erich: Der wilde Jäger und das Wuotesheer. In: id., Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters, S. 86—96. Stuttgart 1942.
- Beitl*, Richard: Wuetas und Nachtvolk. In: Franz Joseph Vonbun — Richard Beitl, Die Sagen Vorarlbergs, S. 229—237. Feldkirch 1950.
- Geiger*, Paul: Der Totenzug. In: SAVk 47 (1951), 71—76, 1 Karte.
- Beitl*, Richard: Nachtvolk. In: id., Im Sagenwald, S. 357—360. Feldkirch 1953.

Eine Sammlung von König Ottokar — Sagen im Viertel unter dem Manhartsberg im Jahre 1813

Von Adolf Mais

Am 21. Jänner 1813 erließ der Kreishauptmann des Viertels unter dem Manhartsberg ein Rundschreiben an alle Bürgermeister, Gutsverwalter und Archivare mit dem Auftrage, sämtliche auf den Tod Ottokars bezügliche Quellen zu sammeln und an ihn zu melden. Ausgelöst wurde dieser Befehl durch das Ministerium der auswärtigen Verhältnisse, das „zum Behufe des geheimen Archives“ bestimmte Aufschlüsse über den Sieg Kaiser Rudolphs I. im Jahre 1278 zu erhalten wünschte. Da es feststand, daß an schriftlichem Quellenmaterial nicht viel zum Vorschein kommen werde, schärfte der Kreishauptmann allen ein, alle möglichen Spuren der Entscheidungsschlacht zu verfolgen und bittet, „selbst Traditionen, die nicht in die Klasse bloßer Märchen herabsinken, sondern eine Übereinstimmung und Wahrscheinlichkeit für sich haben“, aufzunehmen. Das Ergebnis dieser Umfrage ist ein ziemlich stattliches Aktenbündel, das im niederösterreichischen Landesregierungsarchiv erliegt¹ und auch dem Volkskundler einiges Interessante zu sagen hat.

Allgemein gebräuchlich scheint die Bezeichnung „Tradition“ gewesen zu sein, aber auch die Bezeichnung „Sage“ wird gebraucht, dagegen der Ausdruck „Volkssage“ ein einziges Mal, und zwar vom Verwalter Pracher aus Asparn a. d. Zaya.

Sieht man von Bemerkungen ab, bei denen man nicht gewiß ist, ob der Berichterstatter nach dem Volksmund oder nach einer schriftlichen Quelle seine Angaben macht, so finden wir drei Sagengruppen vertreten, die stets mehrmals belegt sind.

Die erste Sagengruppe rankt sich um den damals zur Herrschaft Alt-Prerau gehörigen Ruhhof und den der Herrschaft Staatz eigenen Hof

¹ Kreisamtsakten Viertel unter dem Manhartsberg, Präsidium, 1812—1814, Karton 99. An dieser Stelle sei auch Herrn Landesarchivar Dr. Felix Wintermayr für den Hinweis auf diese Akten herzlichst gedankt.

Rothensee, beide unweit von Laa a. d. Thaya. Belegt ist diese Gruppe durch die Berichte der Verwalter Pracher aus Asparn a. d. Zaya, Paull aus Steinabrunn und Johann Michael Bach aus Loosdorf und des Syndikus Franz Hann aus Laa a. d. Thaya. In dieser Gegend soll diese für Ottokar todbringende Schlacht stattgefunden haben und durch das Blut der unzähligen Gefallenen soll die Umgebung des Hofes Rothensee, die ihrer tiefen Lage wegen immer unter Wasser liegt, einem roten See ähnlich gewesen sein. Hier beim Hof Rothensee soll nun Ottokar getötet und dann auf den Ruhhof gebracht worden sein. Eine andere Variante, die sich bezüglich der Schlacht ebenso an den Hof Rothensee hält, berichtet vom Tode Ottokars in der sogenannten Ruhhofmühle. Ein einziger — Pracher — leitet den Namen Ruhhof von der dort gepflogenen Ruhe Ottokars ab.

22 Jahre später weiß Schweickhardt nur mehr die letzte Variante zu erzählen, und die Schlacht am Rothenseer Hof verlegt er in das Jahr 1260². Doch im Abschnitt über Laa bringt er auch die Variante vom Tode Ottokars am Ruhhof³. Und noch 1927 konnte Anton Mailly sämtliche Abwandlungen dieses Themas aufzeichnen, wengleich man zugeben muß, daß die Verbindung des Ruhhofes mit dem sterbenden Ottokar nur noch in einer Volkswortdeutung erhalten geblieben ist und der Hof Rothensee einerseits mit der Schlacht des Jahres 1260 und andererseits mit dem Dreißigjährigen Krieg in Zusammenhang gebracht wird⁴. Das Schwanken der Volksmeinung beim historischen Zuordnen der sagenhaften Begebenheiten erscheint um so weniger merkwürdig, als schon der Kreishauptmann in seinem Rundschreiben alle Angaben, die die für Ottokar unglückliche Schlacht an die Thaya bei Laa verlegen, als einen Irrtum hinstellt und diese Schlacht im Bereich des Weidenbaches sucht.

Bei der zweiten Sagengruppe stützen wir uns auf die Angaben der beiden schon genannten Verwalter Bach aus Loosdorf und Pracher aus Asparn a. d. Zaya und des Verwalters Johann Nepomuk Papik aus Staatz. Der erste und letzte berichten, daß Ottokars Leichnam auf dem Schlachtfelde nicht gefunden worden sei und daß dieser Umstand seine betübte Gemahlin veranlaßt habe, die Gebeine aller gefallenen Krieger seines Heeres in drei eigens erbauten „Krüften“ (Karner) zu sammeln, damit die „Uiberbleibsel“ (Pracher) des Gesalbten nicht in ungeweihter Erde vermodern sollten. Pracher berichtet auch, daß es sich dort um

² Franz *Schweickhardt* von Sickingen, Darstellung des Erzherzogthums Österreich unter der Enns. Viertel unter dem Mannhartsberg. Wien 1833—1834, Bd. VI, S. 21.

³ *Schweickhardt*, a. a. O., Bd. III, S. 267.

⁴ Anton *Mailly*, Sagen aus dem Bezirk Mistelbach in Niederösterreich. Wien 1927, S. 29.

Menschengebeine von ungemeiner Größe handeln solle, „die auf ein sehr frühes Alter schließen lassen“. Papik berichtet, daß nur mehr der Karner von Gaubitsch bestehe und daß der Karner von Fallbach einige Jahre vor Berichterstattung abgerissen und die Materialien zum Baue des neuen Pfarrhauses verwendet worden sein sollen. Von Mistelbach weiß er zu erzählen, daß der Karner viele Jahre vor ihm vom Schutt gereinigt, die durchaus gereinigten Gebeine in die gewölbten Vertiefungen gelegt und der übrige Platz in eine „niedliche“ Kapelle umgestaltet worden sei, worin sich ein Altar mit dem schmerzhaften Marienbild befand, bei welchem selbst der Staatzer Probst Johann Nepomuk Ließnek Messe gelesen habe und wohin zahlreiche Wallfahrten stattfanden, bis diese Kapelle nach Art anderer Nebenkirchen kassiert worden und später zusammengestürzt sei.

Abweichend von diesen beiden Verwaltern führt Bach aus Loosdorf statt in Mistelbach einen Karner in Laa an.

Wollen wir auch hier Schweickhardt von Sickingen zum Vergleich heranziehen, um zu sehen, wie sich die dazwischenliegenden 20 Jahre auf diese Sagengruppe ausgewirkt haben. Von Gaubitsch erfahren wir nur, daß das Beinhaus bereits in einen Körnerkasten umgewandelt wurde und aus der Zeit Ottokars stammen soll⁵. Von Fallbach erzählt er dagegen, daß die frühere Gruft 1805 das Baumaterial für den Pfarrhof geliefert habe und daß der Leichnam König Ottokars nach der Schlacht bei Stillfried, bevor er nach Wien zu den Schotten abgeführt wurde, hier einige Tage beigesetzt war und zu dieser Zeit das noch zu Schweickhardts Zeiten bestehende Presbyterium schon eine Kapelle gewesen sei⁶. Diese gleiche Sage berichtet auch Mailly und bezeichnet sie als noch lebende mündliche Überlieferung⁷. Also eine gänzlich neue Verbindung der Person Ottokars mit der Lokalität Fallbach. Und Schweickhardt beruft sich hier ausdrücklich auf die mündliche, „freilich nicht verbürgte Tradition“. Zusätzlich führt er noch an, daß die einst hier vorhanden gewesene sehr wertvolle Monstranz der Volkssage nach von der Gemahlin König Ottokars gespendet worden sein soll. Mistelbach dagegen bringt er nicht mit Ottokar, sondern mit Rudolf in Verbindung und bestätigt nur, daß das Bild der schmerzhaften Mutter Gottes sich ehemals in der Gruft neben der Kirche befand, aber zu Zeiten Kaiser Josephs II. in die kleine, an die linke Seite des Schiffs angebaute Kapelle versetzt wurde⁸. Zu dieser Wallfahrt dürfte auch das Andachtsbild, das Gustav Gugitz als Vesperbild in der Gruftkapelle aus dem 18. Jahrhun-

⁵ *Schweickhardt*, a. a. O., Bd. II, S. 81 f.

⁶ *Schweickhardt*, a. a. O., Bd. I, S. 310.

⁷ *Mailly*, a. a. O., S. 30.

⁸ *Schweickhardt*, a. a. O., Bd. IV, S. 244.

dert anführt, gehören⁹. Anton Mailly kennt von der Wunderstatue in Mistelbach nur die Legende von der wunderbaren Heilung des blinden Kindes, verzeichnet aber die Wallfahrt und die schon angeführte Überführung der Mater dolorosa¹⁰.

Bei Laa zitiert Schweickhardt Boregk, welcher in seiner böhmischen Chronik berichtet, daß Ottokar nach der verlorenen Schlacht ausgezogen und nackt in das Städtlein Laa gebracht wurde, wo er seinen Geist aufgab¹¹. Auch hier also keine Verbindung mit der von Bach angeführten Variante.

Die dritte Sagengruppe berichtet von der Aufbewahrung des Leichnams Ottokars in der Minoritenkirche in Znaim und dessen Entführung durch Prager Abgesandte nach der böhmischen Residenz. Gewährsmänner sind der Bürgermeister Joseph Köck aus Datschitz, die Sekretäre Freyberger und Platzer aus Znaim und Hus aus Iglau¹². Nur der bereits erwähnte Syndikus Franz Hann aus Laa spricht allgemein von Znaim. Dagegen berichtet der Archivar Johann Hitschmann von Nikolsburg, daß die Beerdigung des „in der Schlacht bei Marchegg“ gefallenen Königs in dem nahe bei Znaim am Peltenberg gelegenen Clarissen-Nonnenkloster stattfand und beruft sich dabei auf den „gewesenen Nikolsburger Bürgermeister und später als Chirurgus privatisierenden H. Müller, einen Mann von 70 Jahren, der ihm erzählte, daß er per Traditionem alterlebter und bereits lange verstorbener Männer in seinem mannbaren Alter“ diese Angaben vernommen habe. Platzer erzählt auch kurz die Entführung: „Einstmals wären Herren von Prag nach Znaim gekommen, sich im Minoriten-Kloster eingefunden, und als alles darin guter Dinge war, den Leichnam Ottokars aus der Gruft herausgehoben und bei Nacht damit nach Prag geeilt!“ Als Strafe für ihre Unachtsamkeit seien sie dann vertrieben und durch die Franziskaner abgelöst worden.

Diesem Komplex der Sagenberichte, die an der Schlacht von Laa und weiterer Umgebung zäh festhalten, stellen sich nur zwei Berichterstatter entgegen, und zwar die Verwalter August Johann Suchomel aus Dürnkrot und Hauer vom Schloß Velm, die die Schlacht in die Gegend von Stillfried verlegen. Suchomel erzählt, daß Spuren einer beträchtlichen Schlacht sich wohl aus den häufigen und zerstreut eingegrabenen Gebeinen, die nächst des Marchflusses bei Stillfried auf den Anhöhen und

⁹ Gustav *Gugitz*, Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten. Wien 1950, S. 114.

¹⁰ *Mailly*, a. a. O., S. 24. Mailly greift wohl auf Karl *Fitzka*, Geschichte der Stadt Mistelbach in Niederösterreich, V. U. M. B., Mistelbach 1901, zurück, der auf S. 93—94 die Marienstatue und ihre Geschichte behandelt.

¹¹ *Schweickhardt*, a. a. O., Bd. III, S. 267.

¹² Auf die Bitte des Korneuburger Kreishauptmanns hat sich auch sein Znaimer Kollege an den Nachforschungen besonders in den an Niederösterreich angrenzenden Gebieten beteiligt.

Feldern noch immer zu finden sind, ergeben und daß sie die große Niederlage Ottokars Kriegsvölker der Sage nach bezeichnen sollen. Hauer dagegen befaßt sich sehr eingehend mit den verschiedenen mündlichen Überlieferungen, die von der Entwicklung des Ortes erzählen und berichtet, daß die Schlacht auf dem sogenannten Gruberfelde in der Nähe Stillfrieds, wo sich von dem Wege nach Dürnkrot ein Weg nach Weiden-dorf scheidet, stattgefunden habe. Nebenbei bringt er auch die irrtümliche Deutung des Namens Still-Fried, die heute noch im Volke lebendig ist.

Schweickhardt weiß auch nicht mehr zu berichten, wo sich doch sowohl er, als auch der vorerwähnte Hauer um jede sagenhafte Einzelheit bemühten.

Überblickt man die Gesamtheit der gesammelten Sagen, so erkennt man, daß die Berichterstatter sehr vorsichtig mit ihren Meldungen waren, um sich ja keine Blöße zu geben und etwa „zu Märchen abgesunkene Traditionen“ nachzuerzählen. Trotzdem kommt eine Reihe geschichtlicher Sagen zustande, zu denen wir wenigstens Anhaltspunkte ihrer Verbreitung erhalten. Interessant ist ferner die Einwirkung der Geschichtsforschung auf die Sagengestaltung. Steht nämlich eine Sage zu den Ergebnissen der historischen Forschung in Widerspruch, ist sie schon zum — wenn auch meist sehr langsamen — Untergang verurteilt. Das ersieht man klar aus dem Schwinden der Sagen des Laaer Kreises, die auf Grund des allgemeinen Geschichtsbildes um die Jahrhundertwende noch durchaus möglich waren und erst durch die Fixierung der Schlacht am Weidenbache hinfällig geworden sind. Dazu kommt noch, daß der Böhmenkönig auf deutschem Boden nicht die sagenbildende und erhaltende Kraft besitzen konnte wie im Herzen des eigenen Volkes.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß der sonst so ausführliche Hauer die Sage vom goldenen Wagen in Stillfried überhaupt nicht erwähnt, obwohl er diese ohne weiteres in ein „glaubwürdigeres“ Gewand kleiden könnte¹³. Da weder er noch Schweickhardt diese Sage nur erwähnen, muß man annehmen, daß das Motiv erst im Laufe des 19. Jahrhunderts mit Ottokar in Zusammenhang gebracht worden ist. Durchaus erklärlich, denn am Wendelgupf bei Lilienfeld begegnen wir dieser Sage mit den gleichen Einzelheiten schon in Niederösterreich¹⁴. Das Gebiet des goldenen Wagens läßt sich über Filzmoos im Salzburgerischen¹⁵ bis nach Wismar in Mecklenburg¹⁶ verfolgen, wo eine Herzogin auf einem goldenen Wagen begraben worden sein soll.

¹³ Hans Hörler, Sagen, Schwänke und andere Volkserzählungen aus dem Bezirk Gänserndorf. Gänserndorf 1951, S. 38 f.

¹⁴ Willibald Ludwig Leeb, Sagen Niederösterreichs. Wien 1892, S. 48.

¹⁵ H. v. Freisauff, Salzburger Volkssagen. Wien 1880, S. 564.

¹⁶ Bartsch, HDA, Bd. I, Sp. 271.

Das Motiv der „Feindlichen Brüder“ an verschiedenen Flurdenkmalen in Niederösterreich nebst einigem Vergleichsmaterial

Von Emil Schneeweis

„Höchst reizend ist für den Geschichtsforscher der Punkt, wo Geschichte und Sage zusammen-
grenzen. Es ist meistens der schönste der ganzen
Überlieferung.“

(Goethe)¹

Die Volkskunde als akademische Disziplin, als Geisteswissenschaft² ist schon allein kraft ihrer ehrenden und verpflichtenden Zugehörigkeit zur Philosophischen Fakultät gehalten und berufen, jedem Gegenstand ihrer Forschungstätigkeit eine möglichst umfassende, jeden nur denkbaren Aspekt berücksichtigende, ganzheitliche Betrachtungsweise zuteil werden zu lassen und sich solchermaßen dem Charakter einer *Mathesis universalis* anzunähern.

So wird denn auch die volkskundlich betriebene Bildstock- und Flurdenkmalforschung (um einen einmal gewählten provisorischen Terminus weiter zu verwenden) außer anderen fach eigenen sowie hilfswissenschaftlichen Kriterien, wie etwa jenen der Kunstgeschichte, Ikonographie, Religionswissenschaft bzw. -geschichte auch die Erzählforschung heranziehen, und zwar so, daß über die rein sammlerische Aufzeichnung hinaus durch genaue Analyse und Klassifikation nach Typen, Motiven und Elementen sich ein detailliertes Bild der an ein solches Monument gebundenen Traditionen ergibt.

¹ Goethes Werke (in sechs Bänden), hg. von Erich Schmidt (Leipzig 1940), 6. Band, S. 441.

² Leopold Schmidt, *Die Volkskunde als Geisteswissenschaft* (Mitt. d. Österr. Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Prähistorie, Wien 1947, Bd. LXXIII—LXXVII, S. 115—137). *Ders.*, *Volkskunde als Geisteswissenschaft. Gesammelte Abhandlungen zur geistigen Volkskunde* (= Handbuch der Geisteswissenschaften, Bd. 2). Wien 1948. Hans Trümper, *Einleitung zu: Kontinuität — Diskontinuität in den Geisteswissenschaften*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973, S. 9.

Seit den Tagen Kains und Abels zieht sich das Motiv der „feindlichen Brüder“ wie der vielzitierte „rote Faden“ durch die „Geschichte“ der Menschheit, nur mit dem Unterschied, daß es sich hier nicht um das unschuldige Couleur zum Kennzeichnen des Eigentums der „Royal Navy“ handelt, sondern um das anklagende Rot des Blutes, das „von der Erde zu Gott schreit“³.

Und auch wer nicht unbedingt den von Schiller so klassisch formulierten Optimismus („alle Menschen werden Brüder“) mit seiner idealistisch auf die Gesamtspezies Homo sapiens ausgeweiteten Auffassung des Begriffes „Bruder“ zu teilen vermag, steht doch schauernd vor einer der schrecklichsten Verirrungen der natura lapsa — dem Brudermord.

Angesichts der — wie man wohl ohne Übertreibung sagen kann — weltweiten Verbreitung und des ehrwürdigen Alters dieses Themas also nimmt es kaum wunder, daß sich die Volksüberlieferung seiner bemächtigt und es als Aition in dem uns so wohl bekannten Vorgang innerhalb der Sagenbildung an auffallende Objekte in ihrem jeweiligen Lebensraum geheftet hat.

Überdies müssen wir ohnehin damit rechnen, daß in so und so vielen Fällen dieser Tradition ein wirkliches fundamentum in re zugrunde liegt. Die Überlieferungen um die beiden ersten zu besprechenden Denkmale (es handelt sich nämlich gewissermaßen um „Zwillingswegaulen“) entstammen dem bäuerlichen Milieu; dies zu betonen ist wichtig, weil die soziale und berufliche Zuordnung eine der Ordinaten in unserem Klassifikationsschema sein muß.

An der von *Reidling*, Bezirkshauptmannschaft Tulln, nach Osten führenden Straße erheben sich in symmetrischen Abständen von einem Feldrain zwei Wegsäulen, die bis auf Kleinigkeiten in der Ausformung der sie bekrönenden Metallkreuze gestaltlich fast identisch (Abb. 1) und



Abb. 1. Reidling

³ Genesis 4, 10; eine kurze Zusammenstellung über dieses Motiv findet sich im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band I, Sp. 1667 sqq. Auf einige der hier angeführten Vorkommen wird noch näher einzugehen sein.

Vertreter eines hierzulande recht geläufigen Typs sind: auf quadratischem Grundriß aufgemauert, zeigen sie gut ausgeprägte Gesimse, darüber einen Flachnischenaufsatz und ein flaches vierseitiges Dach; die Metallkreuze darüber sind mit jeweils zwei Querbalken ausgestattet. Als ich im Orte nach ihrer Entstehungszeit bzw. -ursache fragte, erhielt ich übereinstimmend von mehreren Personen etwa folgende Angaben: „Diese zwei Marterln stehen dort, wo zwei Brüder im Streit um den betreffenden Rain einander erschossen haben.“ Ein Gewährsmann, der Organist von Reidling, setzte hinzu: „Damals hat man noch die Vorderlader g’habt.“⁴

Ohne der später durchzuführenden Aufgliederung und Erörterung vorzugreifen, soll doch darauf hingewiesen werden, daß hier einer der eher seltenen Fälle vorliegt, in denen für jeden der zwei brüderlichen Kontrahenten ein eigenes Monument errichtet wurde oder wenigstens errichtet worden sein soll. Mit dem nächsten unserer Paradigmata, dem Brudermordkreuz von *Nieder-Rußbach-Tiefenthal*, bewegen wir uns noch im gleichen Motivationsbereich, jedoch bereits in ritterlichem Milieu. Es erhebt sich an einem gut erkennbaren Feldweg bzw. Feldrain, der außer den Ortsgrenzen auch die Grenzen der Bezirkshauptmannschaften Tulln und Korneuburg markiert, und zwar eindeutig auf der Seite von Tiefenthal; dieses gehört zwar als Filiale zu Nieder-Rußbach (Bezirkshauptmannschaft Korneuburg), ansonsten aber, wie erwähnt, zum Verwaltungsbezirk Tulln.

Das auch formal recht interessante Stück besteht aus einer fast manns-hohen Steinplatte (Abb. 2), die auf der flachen, dem Feldweg zugekehrten Seite beinahe völlig von einer so gut wie unleserlichen Inschrift bedeckt ist; zu erkennen ist nur die Jahreszahl 1715 (nicht, wie in der noch zu nennenden schriftlichen Quelle angegeben „1517“). Die vordere, nach Tiefenthal gerichtete Seite zeigt eine arg verstümmelte Darstellung der Dreifaltigkeit: Gott Vater und Gott Sohn (mit dem Kreuz), darüber, kaum noch anzusprechen, die Taube des Heiligen Geistes; darunter als Thronstutz eine Wolkenbank und zuunterst, schon halb vom Erdboden verdeckt und stark verwittert, eine Gruppe von Armen Seelen im Fegefeuer, daher das Monument denn auch als zweite Bezeichnung den Namen „Armenseelenkreuz“ trägt.

Auf den ersten Blick, in Anbetracht der eher seltenen Gestaltung sowie in Erwägung der damit verbundenen Überlieferung erweckt das Brudermordkreuz den Eindruck eines barocken Kreuzsteines oder — was allerdings rein hypothetisch und durch keinerlei Grundlagen verifiziert ist — jenen eines späten Nachfolgers eines etwa ehemals vorhanden gewesen

⁴ Emil *Schneeweis*, Bildstöcke in Niederösterreich als Objekte religiös-volkskundlicher Gedankengänge. Phil. Diss., Wien 1967.

Vorgängers aus der Kreuzstein- oder Steinkreuzära. Freilich muß ich hier erwähnen, daß ich in einem Lößhohlweg im Gemeindegebiet von Tiefenthal ein noch desolateres Stück kenne, welches unzerstört ähnlich ausgesehen haben könnte wie das jetzige Brudermordkreuz.



Abb. 2. Tiefenthal

Und nun endlich zum Erzählgut, das mit diesem zusammenhängt. In einem schon recht selten gewordenen Büchlein⁵ heißt es auf S. 37: „Ober=Rußbach und Ober=Absdorf waren immer ein eigenes Gut zusammen. In beiden Orten stand eine Burg. Die Burg in Ober=Rußbach stand zunächst der Kirche. Sie wurden in grauer Vorzeit von zwei Brüdern bewohnt, die in wilder Feindschaft lebten. Der von Ober=Rußbach soll jenem von Ober=Absdorf die Hand zur Versöhnung geboten haben und ihm bis Tiefenthal entgegengeritten sein, wo er seinen arglosen Bruder meuchlings mordete. Später sind dann beide Burgen den Tempelrittern zugefallen. Das könnten wohl die Brüder Georg und Niklas von Dozzen im Jahre 1337 oder zwei von den vier Brüdern Chadolt, Wernhard, Hadmar und Alber von Ruspach gewesen sein. Heute noch heißt ein Marterl am Wasserplatz bei Tiefenthal ‚das Brudermordkreuz‘ (Armenseelenkreuz).“

Und auf Seite 31: „Heute noch steht auf dem Kleinfeldweg das sogenannte ‚Armenseelenkreuz‘, das man mit der alten Sage in Verbindung bringt, als Denkmal des erschlagenen Ritters.“ Eine etwas mehr ausgeschmückte längere Version, die zudem als Tatmotiv Besitzstreitigkeiten anlässlich der Teilung des Erbes anführt, findet sich in den „Volks-sagen aus dem Bezirk Korneuburg“ auf S 80 f.⁶, Bemerkungen zu allenfalls möglichen geschichtlichen Zusammenhängen stehen im „Heimatbuch des politischen Bezirkes Korneuburg“, Band I, S. 447⁷.

Verweilen wir zunächst noch in der Oberschicht; das Steinkreuz von Kirchs Schlag in der Buckligen Welt (Bezirkshauptmannschaft Wiener Neustadt) (Abb. 3) führt uns in den Dunstkreis eines zu seiner Zeit gar mächtigen und angesehenen Geschlechtes, der Puchheim zu Kirchs Schlag und Krumbach⁸. Dieser seit dem Ende des 14. Jahrhunderts hierzulande reich begüterten Familie entsprossen (nach den Überlieferungen der Volkserzählung) einmal zwei offenbar recht verschieden geartete Brü-

⁵ Aus der Geschichte des Viertels unter dem Manhartsberg. Besonders berücksichtigt Nieder- und Ober-Rußbach, Tiefenthal und Umgebung. Herausgeber Arbeitsgemeinschaft der Lehrer Nieder-Rußbachs 1923. Verlag: Gemeinde Nieder-Rußbach. Für die Erlaubnis zur Einsichtnahme habe ich dem hochwürdigen Herrn Pfarrer von Nieder-Rußbach herzlich zu danken, ebenso dem hochwürdigen Herrn Bischöflichen Vikar, Geistlichem Rat Msgr. Franz *Stubenvoll*, für diesbezügliche Hinweise.

⁶ Hans *Huber*, Josef *Zawal*, Josef *Mayer*, Volks-sagen aus dem Bezirk Korneuburg. Stockerau 1971, Sage Nr. 54.

⁷ Heimatbuch des politischen Bezirkes Korneuburg, 1. Band. Red.: Karl *Keck*, Korneuburg 1957, S. 447.

⁸ Über die historischen Puchheimer, insbesondere die Namensträger Christoph und Erasmus, siehe etwa: Handbuch der historischen Stätten Österreichs, 1. Band, hg. von Karl *Lechner*, Stuttgart 1970, unter „Kirchs Schlag“ und „Krumbach“! Weiters: Topographie von Niederösterreich, hg. vom Verein für Landeskunde von NÖ, 5. Band, Wien 1903, S. 149 sqq., 550 sqq.

der: der eine war ein wilder Kriegermann, wogegen sein Bruder eher Interesse für schönere und angenehmere Seiten des Lebens zeigte, so unter anderem auch für seine Schwägerin, was nun freilich auf die Dauer nicht gut gehen konnte. Als der Krieger einst von einem Feldzug heimkehrte und von dem Vorgefallenen hörte, versuchte er die Angelegenheit auf seine Art zu bereinigen: zunächst sperrte er sein ungetreues Ehegespons in einen Käfig und hängte diesen samt Inhalt an der Außenmauer seiner Veste auf; dieses doch eher als unzart zu qualifizierende Verfahren ist unter dem Begriff „Der Frauenkäfig von Kirchschatz“ in die Sage eingegangen (Abb. 4). Sodann focht er mit seinem Bruder einen Zweikampf aus, der aber leider nicht in seinem Sinne verlief, da die beiden feindlichen Brüder darin ums Leben kamen (Abb. 5)⁹.

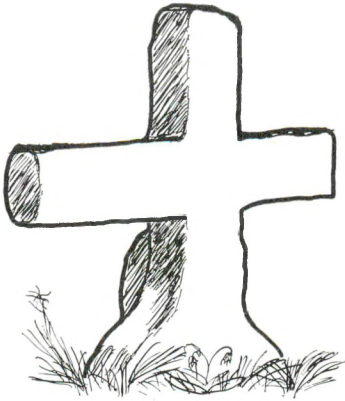


Abb. 3. Kirchschatz/B. W. Abb. 4. Der Frauenkäfig zu Kirchschatz

Wollen wir hierzu vorderhand nur festhalten: Wir stoßen zum ersten, aber beileibe nicht zum letzten Mal auf das Motiv des „Cherchez la femme“, dessen Triebkraft griechisch-klassisch von Sophokles in den Vers gebracht wurde: „Eros, du Allsieger im Kampf“; die Maori auf Neuseeland sind dagegen der Meinung: „Weiber und Kriege sind die Klippen der Männer“. Doch man verzeihe die Abschweifung und wolle als klassifikatorisches Detail nur noch vermerken, daß, unbenommen der Darstellung auf unserer Abbildung, ritterlichem Brauch entsprechend bei diesem Duell doch gleiche oder besser gesagt ritterlicher Übung angemessene Waffen auf beiden Seiten angenommen werden dürfen.

⁹ Emil Schneeweis, Steinkreuze (Sühnekreuze) in Salzburg, Niederösterreich und im Burgenland. Vortrag, gehalten auf der 5. Tagung der AG Denkmal-forschung vom 29. bis 31. Mai 1971 zu Fulda.

Nun aber zurück zur Scholle und ihren Problemen.

Am nordwestlichen Ortsrand von *Rappolz*, Bezirkshauptmannschaft Waidhofen an der Thaya, führt ein ehemals wohl mehr frequentierter Fahrweg hinaus auf die Felder und verläuft sich dann gegen die Staatsgrenze; an seiner früheren Trasse steht beim Hof Rappolz Nr. 24, früher 37, einer der wenigen hierzulande festgestellten Kreuzsteine, der auch in der Literatur nur gelegentlich erwähnt wird¹⁰. Er besteht aus



Abb. 5. Bruderkampf Christoph — Erasmus, 1529

¹⁰ Franz Kießling, *Altertümliche Kreuz- und Quer-Züge. Orts-, landes- und erdkundliche Mitteilungen, insbesondere aus dem niederösterreichischen Waldviertel, nebst einer Anzahl Mitteilungen, Wien betreffend*, verfaßt von Franz Kießling, Wien 1914, S. 431 sq.

einer Steinplatte mit zirka 25 cm Dicke, einer größten Höhe von 85 cm und einer durchschnittlichen Breite von 72 cm; die jetzt vom Hof abgekehrte Seite zeigt neben zwei verschiedenen hohen Kreuzen mit verbreiterem Sockel ein Sech (Abb. 6). Die von mir befragte Altbäuerin erklärte mir zunächst, der Stein sei früher anders herum gestanden und erst anlässlich einer Straßenverlegung umgedreht worden. Die seit Menschengedenken daran geknüpfte Überlieferung berichte, daß zwei Brüder, Bauernburschen von eben diesem Hofe, zu demselben Mädchen gingen, eifersüchtig aufeinander wurden und einander schließlich mit dem Sech töteten, welches darauf zur ewigen Erinnerung abgebildet wurde. Geschehen sei dies wohl noch lange vor der Zeit ihrer Mutter.

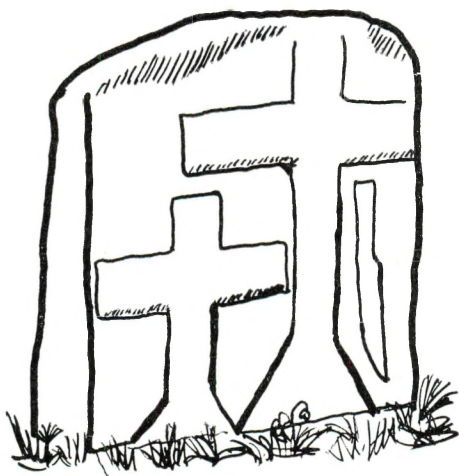


Abb. 6. Rappolz

Wir konstatieren demnach außer „Eros, dem Allsieger im Kampf“ als Urheber des Streites einen dem sozialen bzw. wirtschaftlichen Lebensraum der Täter entsprechenden Gegenstand als Mordwaffe.

Wie nicht nur Mediziner und Physiologen, sondern auch Dichter sehr wohl wissen, stehen Liebe und Hunger in einem gewissen Zusammenhang, der denn auch des öfteren in Metaphern, aber auch in recht sachlich-unverblühten Formulierungen festgestellt wird.

So sagt bereits der Römer Terentius in seiner Komödie „Der Eunuch“ (IV, 5): „Sine Cerere et Libero friget Venus“ — wenn ich es frei übersetzen darf:

„Ceres' Frucht und Bacchus' Wein
heizen erst der Liebe ein.“

Und ein uns etwas näher liegender Autor, Anastasius Grün, legt seinem „Pfaffen vom Kahlenberg“ die Worte in den Mund: „Ist Hunger groß, ist klein die Liebe.“

Mit diesem Exkurs in den Bereich der berühmten, durch ihre großartige Restaurierung und die daran anschließende, ebenso wichtige Ausstellung nun besonders bekannt gewordenen Schallaburg erscheint fürs erste die im Titel der Arbeit angekündigte Aufgabe erfüllt und das Thema abgeschlossen; abgeschlossen freilich nur insoweit, als es das aus dem genannten Bezugsraum vorliegende bzw. mir bekannte Material betrifft.

Durchmustert man nämlich zum Zwecke eines meines Erachtens unbedingt nötigen möglichst weiträumigen Vergleiches die entsprechenden Belege, kann man sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß einerseits eine lückenlose Erfassung auch der eindeutig hierher gehörenden Beispiele im Alleingang nicht zu bewältigen ist, daß aber andererseits eine Ausdehnung der Untersuchung sowohl auf verwandte Typen als auch auf ganz verschiedenartige Monumente als Anknüpfungspunkte der Volksüberlieferung unabdingbar erscheint.

So heißt es in einer neueren Publikation allein von Steinkreuzen in Verbindung mit unserem Problem noch etwas unbestimmt: „Auch die typische Steinkreuzsage vom Zweikampf, bei dem die beiden Streitenden den Tod fanden, ist ein Motiv, das immer wiederkehrt.“^{11, 12}

Ebenso stellen andere Autoren, die sich gleichfalls in erster Linie mit Steinkreuzen beschäftigt haben, das gegenseitige Töten als solches in den Vordergrund; so sagt Kuhfahl an mehreren Stellen seines Werkes über die Steinkreuze in Sachsen: „Das gegenseitige Töten, ohne das es beinahe nirgends abgeht . . .“¹³ Und ähnlich formuliert es Bernhard Losch in „Steinkreuze in Südwestdeutschland“: „Im Vordergrund aller solcher Berichte steht die Erzählung von der gegenseitigen Tötung.“¹⁴

Schon etwas ausführlicher und die ähnlichen Typen völlig zu Recht miteinander aufzählend berichtet Brockpähler aus Westfalen: „Ein seltsamer Zug der Steinkreuzsagen ist das gegenseitige Umbringen: Zwei Schäfer töten einander im Streit um die Weidegründe, zwei (oder sogar sieben) Brüder um des gleichen Mädchens oder des Erbes willen, zwei Fuhrleute um die Vorfahrt im Hohlweg, zwei Ritter oder zwei Junker im Zweikampf. Vierzehnmal kommt allein die Sage von den beiden eifer-

¹¹ Fred Weinmann, Steinkreuze und Bildstöcke in der Pfalz (Mitteilungsblätter der „Deutschen Steinkreuzforschung“, Jg. 29/1973, Heft 1); Im folgenden zit. als „Weinmann“; S. 4.

¹² Wie 15.

¹³ Dr. Kuhfahl, Die alten Steinkreuze in Sachsen. Dresden, Landesverein Sächsischer Heimatschutz, 1928. Im folgenden zit. als „Kuhfahl“.

¹⁴ Bernhard Losch, Steinkreuze in Südwestdeutschland. Gestalt, Verbreitung, Geschichte und Bedeutung im volkstümlichen Leben. Tübingen 1968. (= Volksleben, 19. Band) S. 99 sq., mit Literaturangaben in der Fußnote.

süchtigen oder entzweiten Brüdern vor, die einander erschlagen. In anderen Landschaften ist es ähnlich.“¹⁵

Und so faßt denn auch — um in eine der genannten „anderen Landschaften“ — und zwar in eine uns näher liegende zu gelangen — Adalbert Depiny in seinem „Oberösterreichischen Sagenbuch“¹⁶ die einschlägigen Beispiele ähnlicher Art unter dem Kapitel „Die Feindlichen Brüder“ zusammen.

Demzufolge dünkt es nicht nur reizvoll, sondern auch sachlich gerechtfertigt und angezeigt, eine möglichst leicht überschau- und auswertbare Zusammen- bzw. Gegenüberstellung unseres Hauptmotives mit verwandten und ähnlichen Typen zu versuchen:

¹⁵ Wilhelm *Brockpähler*, Steinkreuze in Westfalen. Münster, Aschendorff 1963 (= Schriften der Volkskundlichen Kommission des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe, H. 12), S. 116 sq; vgl. auch Anm. 3 auf S. 120! Im folgenden zit. als „Brockpähler“.

¹⁶ Adalbert *Depiny*, Oberösterreichisches Sagenbuch, hg. von Adalbert Depiny. Linz 1932. Im folgenden zit. als „Depiny“; S. 425 sqq.

¹⁷ A. A. *Barb*, Cain's Murder — weapon and Samson's Jawbone of an Ass. (Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, London 1972. Volume Thirty-Five, S. 386—389).

¹⁸ Kommentar der „Jerusalem Bibel“ zu Gen 4, 1—16. Herder, Freiburg im Breisgau 1968.

¹⁹ Einar von *Schuler*, Kleinasien. Die Mythologie der Hethiter und Hurriter. In: Wörterbuch der Mythologie, hg. von H. W. *Haussig*, Band I. Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart 1965, S. 158.

²⁰ Josef Leo *Seifert*, Sinndeutung des Mythos. Die Trinität in den Mythen der Urvölker. Wien 1954, S. 127, 192.

²¹ Wie 20, S. 138 sq.

²² Stith *Thompson*, Motif-Index of Folk-Literature. Helsinki 1932—1936 (= FFC Nr. 106—117). Volume I, A 525.1: Culture hero fights with his elder brother.

²³ Herbert *Hunger*, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie. Wien 1953, S. 302 sqq.

²⁴ Depiny, S. 425.

²⁵ Franz *Kießling*, Frau Saga im niederösterreichischen Waldviertel. 4. Reihe, Wien 1926, S. 26.

²⁶ Depiny, S. 426.

²⁷ Seweryn *Udziela*, Wieże kościoła Marjackiego w Krakowie (Die Türme der Marienkirche in Krakau). In: Klechdy domowe. Podania i legendy Polskie zebrała Hanna *Kostyrko* (Polnische Volksmärchen. Polnische Überlieferungen und Legenden, gesammelt von Hanna *Kostyrko*). Warszawa 1960, S. 23 sqq.

²⁸ Paul *Sébillot*, Le Folk-Lore de France. Paris 1904—1907, Band IV, S. 127.

²⁹ Ludwig *Strackerjan*, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg. 2. erw. Auflage hg. von Karl Willoh. Oldenburg 1909, 2. Band, S. 297. Im folgenden zit. als „Strackerjan“.

³⁰ Karl *Bartsch*, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. Gesammelt und herausgegeben von Karl Bartsch. Wien 1879, 1. Bd., S. 355. Im folgenden zit. als „Bartsch“.

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
		2	Schafhirt — Ackerbauer	Opfer- annahme verweigert	Sichel?	1 tot 1 verflucht	AT	Kain und Abel, Gen 4, 1—16; 17, 18
Hurriter		2	„Bös“ — „Recht“	Erbteilung		Schlichtung		mythologisch- dualistisch, 19
		2	„Klug“ — „Dumm“					lunarmytholo- gisch, 20 — Zwillings- gottheit
Asien — Amerika		2	Heilbringer — Wider- sacher					dualistisch, 21, 22
Rom	Stadt Römische Wölfin	2	Heroes eponymoi — Hirten	Stadt- gründung		1 tot		Zwillinge Romulus und Remus, 23
Steyr, OÖ	Stadt	2		Stadt- gründung		Zweikampf		24
Langenlois, NO	Kirche	2	Ritter	Erbteilung		1 scheinot; 1 Einsiedler, Gutes Ende		25

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Alt-Pernstein OO	Kirche Maria Schnee	2	Ritter	Fehde		Burg wird Kirche		26
Kraków, Polen	Marienkirche	2	Baumeister	Neid; verschiedene Höhe der Türme	Messer	1 tot; 1 Selbstmord mit Mordwaffe	13. Jh.	27
Senlis, Frankreich	Kathedrale	2	Baumeister	Neid	Messer (?)	Augen ausge- stochen		28, Kirche bei Sonnenunter- gang blutrot
Kirchhatten, Oldenburg	Kirche	2	Grafen	Besitzneid	Jagdspeer	1 tot		29, Kirchenbau als Buße auf- erlegt
Rostock, Mecklenburg	Kirche, Bild, Verzierungen	14	reiche Herren	Betrug an den Brüdern		1 tot		30
Bergkirchen, Nord- deutschland	Kirche, Quelle	2				1 tot; Quelle entspringt auf Friedhof		31, 32, Brüder kennen einander nicht
Neustift, OO	Kirche	2	Ritter	Besitzneid		1 tot; Burg ver- brannt		33, Burg wird zur Kirche

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Reidling, NÖ	2 Wegsäulen	2	Bauern	Grenzstreit	Gewehre (Vorder- lader)	beide tot		34
Godesberg, Deutschland	Hochkreuz	2	Ritter	Liebe	Schwert	1 fällt		35, 36, kennen ihre Verwandt- schaft nicht; nach Auf- deckung Mörder ins Kloster
Tiefenthal, NÖ	Kreuzstein, bez. 1715	2	Ritter	Erbstreit		1 tot		4, 5, 6
Rappolz, NÖ	Kreuzstein	2	Bauern- burschen	Mädchen	Seche	beide tot	„vor lan- ger Zeit“	9
Zistersdorf, NÖ	Steinsäule, „Brotlaib- säule“	2	Bauern	Streit um den An- schnitt eines Laibes Brot	Laib Brot	einer „erworfen“		124, andere Versionen: Türken- oder Kuruzzenkreuz sowie:
		2	Feldherren	Krieg				siehe hierzu S. 111

- ³¹ A. *Kuhn* und W. *Schwartz*, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche. Leipzig 1848, S. 246. Im folgenden zit. als „Kuhn-Schwartz“.
- ³² Stith *Thompson*, Motif-Index usw., Vol. Five (= FFC 116). N 733.1: Brothers unwittingly fight each other.
- ³³ Depiny, S. 426.
- ³⁴ Wie 4.
- ³⁵ Otto *Schell*, Bergische Sagen. Gesammelt und mit Anmerkungen herausgegeben. Elberfeld 1897, S. 560.
- ³⁶ Stith *Thompson*, Motif-Index usw., Vol. Three (= FFC 108). H 151.10: Combat of unknown brothers brings about recognition. Siehe auch Anm. 44!
- ³⁷ Depiny, S. 425; Ferdinand *Ansorge*, Bad Kreuzen. Linz 1973, S. 7.
- ³⁸ Franz *Wilhelm*, Alte Stein-Kreuze und Kreuz-Steine im nordwestlichen und westlichen Böhmen (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, V. Jg., 1899, mit Abb. S. 214). Im folgenden zit. als „Wilhelm“.
- ³⁹ Kuhfahl, S. 193 sowie Abb. 119.
- ⁴⁰ Strackerjan, Bd. 2, S. 363.
- ⁴¹ Adalbert *Kuhn*, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen und einigen anderen, besonders den angrenzenden Gegenden Norddeutschlands. Leipzig 1859, 1. Bd., S. 76. Im folgenden zit. als „Kuhn“.
- ⁴² Sébillot, l. c. S. 14.
- ⁴³ Wie 42.
- ⁴⁴ Leopold *Schmidt*, Volkskunde von Niederösterreich. 2. Bd., Horn 1972, S. 508.
- ⁴⁵ Wie 42.
- ⁴⁶ Heinrich *Pröhle*, Harzsagen. Gesammelt auf dem Oberharz und in der übrigen Gegend von Harzburg und Goslar bis zur Grafschaft Hohenstein und bis Nordhausen von Heinrich Pröhle. Hg., ergänzt und erörtert von Will-Erich *Peuckert*, Göttingen 1957 (= Denkmäler deutscher Volksdichtung 3. Band),
- ⁴⁷ Depiny, S. 425.
- ⁴⁸ Strackerjan, Bd. 1, S. 204.
- ⁴⁹ Strackerjan, Bd. 3, S. 386.
- ⁵⁰ Bartsch, Bd. 1, S. 32.
- ⁵¹ Kuhn, Bd. 1, S. 245.
- ⁵² Wie 36.
- ⁵³ Kuhn-Schwartz, S. 229 sq.; siehe auch 44 und 52.
- ⁵⁴ Wie 53, S. 254, sowie 44 und 52.
- ⁵⁵ Weinmann, S. 47 sq.
- ⁵⁶ Alfred *Meiche*, Sagenbuch des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903 (= Veröff. des Vereins für Sächsische Volkskunde), S. 928 sq. Im folgenden zit. als „Meiche“.
- ⁵⁷ Strackerjan, Bd. 2, S. 288; siehe auch 36. Baumsymbolik!
- ⁵⁸ Bartsch, Bd. 1, S. 415.
- ⁵⁹ J. *Kuoni*, Sagen des Kantons St. Gallen. St. Gallen 1903, S. 76 sq. Im folgenden zit. als „Kuoni“.
- ⁶⁰ Meiche, S. 1057.
- ⁶¹ Ernst Ludwig *Rochholz*, Schweizer sagen aus dem Aargau. Aarau 1856, Bd. 2, S. 74 sq.
- ⁶² Strackerjan, Bd. 1, S. 46; Verweise auf nicht näher ausgeführte Fälle.
- ⁶³ Kuoni, S. 107 sq.
- ⁶⁴ Depiny, S. 426.
- ⁶⁵ Wie 64.
- ⁶⁶ Wie 64, S. 425.

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Schallaburg, NO	Rotes Kreuz	2	Ritter			1 tot; Mörder spukt		125, weitere Motive: Jagd- leidenschaft; „wilder Jäger“ mit 7 Hunden, Schuß auf das Kruzifix, Kind mit Hundskopf, Sage von der „Hundsfrau“
Kirchschlag, NO	Steinkreuz, Hauszier	2	Ritter	Untreue der Frau	ritterliche Waffen	beide tot		8, 9
Kreuzen, OÖ	Steinkreuz, Steinpfeiler	2	Ritter (?)	Konfessions- streit		beide tot		37
Elbogen, Böhmen	2 Steinkreuze	2			„erschlagen“	beide tot		38, Variante unter „ver- wandte Typen“!
Oberseifers- dorf, Sachsen	Steinkreuz	2				1 tot; 1 vom Schlag getroffen		39, Variante unter „ver- wandte Typen“!
Schappel, Oldenburg	Steinkreuz oder Kreuzstein	2				Zweikampf; beide tot		40, kehrt, wenn versetzt, zum Standort zurück

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Osnabrück, Westfalen	3 Steinkreuze	3				2 erschlugen einander; 1 Selbstmord		41, Blut er- scheint nach Regen in Ver- tiefung, Variante unter „ver- wandte Typen“!
Champ- Dolent, Frankreich	Menhir	2						42, der Menhir entstand, um die Brüder zu trennen
Plerguer, Frankreich	Menhir	2						43, 36, 44, die Brüder erkennen einander in der Schlacht
Cambrai, Frankreich	Menhire (2) (2?)	2		Liebe zur gleichen Frau				45
Krotenhagen, Harz, Deutschland	Stein	2			Schußwaffen	beide tot		46, Ortsname „Kreuzwiese“!
Grieskirchen, OÖ	Grenzstein, Kreuzsäule	2		unversöhn- licher Streit	schwere Büchsen	beide tot		47

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Schortens, Oldenburg	Stein (Totenrast)	2				beide tot, in Stein verwandelt		48, nachts Waffengeklirr, „unheimliche Dinge“
Golzwarden, Oldenburg	Stein	3		Besitzneid		1 erschlagen		49
Rostock, Mecklenburg	3 Steine	3	Hünen	Streit wegen größter Stärke	Steinwurf			50
Aerzen, Westfalen	Stein, „Wolfstein“	2	Namens Wolf	Streit um ein Mädchen, ohne ein- ander zu kennen	Stichwaffe	1 erstochen; 1 Selbstmord nach Erkennen		51, mit weiteren Hinweisen 52
Nordhausen, Deutschland	5 Steine	2		dienen un- erkannt bei verschiede- nen Heeren		1 erschlagen; 1 Selbstmord nach Erkennen		53 wie 52 und 44
Seelze, Hannover	Steinernes Denkmal	2	Generale	dienen un- erkannt bei verschiede- nen Heeren		Erkennen vor dem Tod	Schwe- denzeit	54 wie 52 und 44

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Mehlingen, Pfalz	Steinstele mit menschlicher Figur	2	einer Abt			der Abt von Dienstleuten des Br. erschlagen	1609 erwähnt	55
Zittau, Sachsen	Steinringe im Pflaster, 1 Kreuz	2		Mädchen		1 tot; Mädchen eingemauert		56
Holzcamp, Oldenburg	2 verschlun- gene Bäume	2		Kampf auf verschie- denen Seiten, Erkennen		beide tot, vorher Verzeihung		57, 44, aus dem Grab wachsen 2 ineinander ver- schlungene Bäume empor
Kneese, Mecklenburg	Eiche mit Höhle am Fuße	2				1 tot; Mörder verübt Selbst- mord durch Er- hängen		58, Eiche ver- dorrt, Höhle entsteht durch das Blut des Ermordeten
Wartau, Schweiz	3 Buchen mit Blutstropfen auf den Blättern	2	Grafen	Besitzneid Frau		1 tot; Mörder vom Blitz er- schlagen		59, Lichterschei- nung am Todes- ort

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Siebeneichen, Sachsen	Eiche	2	Ritter	Erbstreit	Schwert	1 fällt im Zweikampf; Mörder fällt durch Rache	10. Jh.	60
Wartburg, Schweiz	Ruine; unfruchtbare Erde	2	Ritter	Frau	Pfeile	beide tot, geistern		61, mit weiteren Hinweisen zu diesem Typ
Elmendorf, Oldenburg	unfruchtbare Erde	2	Ritter	Streit (?)		1 tot; 1 land- flüchtig		62, Ortsname „Kreuzwiese“, vielleicht Denk- mal?
Knapperkopf, Schweiz	Spuk	2	Bergleute	Besitzneid		1 tot; 1 hin- gerichtet, geht um		63
Gebolts- kirchen, OÖ	Quelle	2	Ritter	Besitzneid (Gold in der Quelle)	Zugbrücke	1 tot; 1 fällt auf Kreuzzug, Gold versiegt		64
Scharnstein, OÖ		2	Ritter	Besitzneid		1 tot		65
Ried, OÖ		2	Ritter	Erbstreit	Zweikampf (ritterliche Waffen?)	beide tot		66

FEINDLICHE BRÜDER

Ort, Land	Denkmal	Brüder		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Friedburg, OO		2	Ritter	Tugend der Schwägerin	Dolch	unerkannter Bruder tot; Mörder stirbt aus Gram		67 = 1. Version
				Eifersucht der Verleumdung	Stichwaffe	1 tot; Mörder stirbt an Reue		= 2. Version
ÖÖ		2	Ritter	„böser Streit“	„erschlagen“	1 tot; Schenkung an Klöster		68
Bergedorf, Oldenburg		2	Grafen	Anstiften des Bruders		1 tot	1192	69
Perlach, Bayern		2	Mühlensbesitzer	Streit um die Mühle	Schaufel	1 tot		70, wollte dem anderen den Bach abgraben
	Lied		Soldaten	Schlacht				44, 43, 52, 57, 36, stehen auf verschiedenen Seiten, erkennen einander, tun ihre Pflicht
				Habgier			Endzeit	71

- ⁶⁷ Wie 64.
- ⁶⁸ Wie 64, S. 425 sq.
- ⁶⁹ Strackerjan, Bd. 2, S. 289.
- ⁷⁰ Hans *Sponholz*, Die schönsten Sagen aus dem Münchner Osten. 2. Aufl., München-Assling/Obb., Verlag R. Alfred Hoepfner, 1972/73, S. 83.
- ⁷¹ Karl *Simrock*, Handbuch der Deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen. Bonn 1887, S. 115 und 135; mit Verweis auf Mc 13,12 und Frage nach allfälligen Zusammenhängen.
- ⁷² Wie 71, S. 221.
- ⁷³ Kuhn-Schwartz, S. 263.
- ⁷⁴ (August *Pauly*, Hg.), Real-Encyclopädie der classischen Alterthumswissenschaft. Bd. 2, Stuttgart 1842, S. 781 sq.
- ⁷⁵ Rupert *Hauer*, Heimatkunde des Bezirkes Gmünd. 2. erweiterte Aufl., Gmünd 1951, S. 243 sq.
- ⁷⁶ Wie 25, Neunte Reihe, Wien 1930, S. 33 sq.
- ⁷⁷ Weinmann, S. 40 sq.
- ⁷⁸ Rudolf *Riedel*, Geschichten und Sagen des Bezirkes Krems. Krems, o. J., S. 28.
- ⁷⁹ Kuhfahl, S. 180.
- ⁸⁰ Neue illustrierte Wochenschau, 23. April 1961, Nr. 17, S. 17 (= Institut für Gegenwartsvolkkunde, Nr. Z/2444). Dem Leiter des Institutes, w. Hofrat Univ.-Prof. Dr. Leopold *Schmidt*, habe ich zu danken für die Genehmigung zur Publikation sowie meinem Sohn, cand. phil. Felix *Schneeweis*, für den entsprechenden Hinweis.
- ⁸¹ Peter *Assion*, Weiße, Schwarze, Feurige. Neu gesammelte Sagen aus dem Frankenland. Hg. und erläutert von Peter Assion. Karlsruhe 1972, S. 194.
- ⁸² Wie 81, S. 130; ferner Heinz *Bormuth* und F. K. *Azzola*, Die figürlichen Darstellungen dreier Odenwälder Steinkreuze in denkmalkundlicher Sicht. Aus: Sonderveröffentlichung Breuberg-Bund 1972. Beiträge zur Erforschung des Odenwaldes und seiner Randgebiete. Mit Abbildung.
- ⁸³ Wie 81, S. 142 sq.
- ⁸⁴ Wie 81, S. 143.
- ⁸⁵ Wie 81, S. 167.
- ⁸⁶ *Azzola*, *Niemeyer* und Mitarbeiter (1969, S. 51, Abb. 12); zit. in: Walter *Berger*, Volkskundliche Studien an niederösterreichischen Lichtsäulen und Bildstöcken der Spätgotik und Renaissance (Unsere Heimat. Zeitschrift des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich und Wien, Jg. 43, 1972, H. 4, S. 189—203).
- ⁸⁷ Wie 75, S. 258 sqq.; Ada *Paul*, Steinkreuzsagen aus dem Waldviertel (Das Waldviertel. Zeitschrift des Waldviertler Heimatbundes für Heimatkunde und Heimatpflege des Waldviertels und der Wachau. 22. [33.], Jg., Folge 7/8/9, Juli, August, September 1973, Krems).
- ⁸⁸ O. H. *Metzger*, Historische Denkmäler im Friedländischen. Herausgegeben von O. H. Metzger. Friedland in Böhmen 1910, S. 56, Taf. 36.
- ⁸⁹ Wie 88, S. 55 sq., Taf. 35.
- ⁹⁰ Wie 88., S. 54, Taf. 31.
- ⁹¹ Wie 38, S. 218—221.
- ⁹² Wie 38, S. 218—221.
- ⁹³ Wie 38, S. 218—221.
- ⁹⁴ Wie 38, S. 218—221.
- ⁹⁵ Wie 38, S. 218—221.
- ⁹⁶ Weinmann, S. 18.

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
		9	Knechte	Streit um den Wetzstein Odins	Sicheln	alle tot		72, mythologisch; Sichelträger!
Barneize/ Aller, Norddeutschland	2 Berge	2	Riesen	„Streit“	Beil(wurf)	1 verwundet, schleudert Stein zurück		73
Rom, Italien	2 Altäre zur Entsühnung	2 × 3	Verwandte (Curiatier — Horatier)	Krieg		3 tot	König Tullus Hostilius	74
Oberndorf bei Raabs, NO	Steinpfeiler „Schwarze Marter“, „Laibbrotmarter“	2	Handwerksbursch — Bäckermeister	Diebstahl eines Laibes Brot		1 tot	1301 (?)	126, 2. Version: Erinnerung an Hungersnot; „ungleiche“
Groß-Pertholz, NO	Rotes Kreuz, Bauernmarterl	2	Fleischhauer	Mädchen	Pistolen auf 1 km Distanz	beide tot		75
Grafenwörth, NO	Steinpfeiler mit Gewerbezeichen	3	Handwerksburschen	„Streit“	wohl dargestellte Werkzeuge	3 tot	16. Jh. (?)	76, mit Verweis auf andere Versionen

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Kaiserslautern, Pfalz	3 Kreuze, „Zimmer- mannskreuz“	3	Zimmerleute		Axt	1 tot	1535 erwähnt	77
St. Leonhard am Gföhler- Wald, NÖ	2 Rote Kreuze	2	Jäger	Mädchen		beide tot		78
Hirschfeld, Sachsen	Hungerstein oder Semmelkreuz	2	Frauen	Hunger, Streit um erbetteltes Brot		beide tot		79
Bayreuth, Franken	5 Steinkreuze		Fuhrleute	Streit um einen Laib Brot		alle tot, hier bestattet		80
Pülfringen, Franken	Steinkreuz	2	Hirten	Streit um einen Teller Suppe; Hungersnot		1 erschlagen, der 2. fällt dann selbst um		81
Rumpfen, Odenwald	3 Stein- kreuze, „Schäfer- kreuze“	3	Schäfer	Mädchen		alle tot		82

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Scheidental, Franken	Bildstock, „Hutzel- stein“	2	Hüterbuben	Streit um eine Hutzel (Dörrobst)		beide tot		1. Version, 83
				nach Heischegang Streit	Prügel	beide tot		2. Version
Scheidental, Franken	2 Steinkreuze	2	Metzger und Bauer	Streit wegen eines Ochsen	1. Sech 2. Hund	beide tot		84, Bauer er- schlägt den Metzger mit Sech, wird von dessen Hund zerrissen
Seckach, Franken	Steinkreuz	2	Schäfer	Streit um Weideland		Versöhnung, Stiftung des Sterbekreuzes	am 1850	85
Sindersfeld, Hessen	Steinkreuz mit Sech	2	Bauern	„Streit“	Sech	beide tot	15. oder 16. Jh.	86
Groß- Schönau, NÖ	Kreuzstein und 2 Stein- kreuze	3	junge Fleischhauer	Mädchen	Stichmesser	alle tot		87
Engelsdorf, Böhmen	Steinkreuz, „Schweden- kreuz“	2	Kriegsleute	Zweikampf		beide gefallen		88

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Nieder-Ullersdorf, Böhmen	Steinkreuz	2	Medikamentenhändler	„Streit“	Stichwaffen	beide tot		89
Raspenau, Böhmen	Steinkreuz und 2 Kreuze	2	Offiziere	Zweikampf	Schußwaffen	beide tot		90, feuerten gleichzeitig; auf dem Steinkreuz Schwertklinge
Wurzmes bei Brüx, Böhmen	Steinkreuz	2	Mägde	Eifersucht	Sicheln (Arbeitsgerät)	beide tot		91
Plan, Böhmen	Steinkreuz	2	Mägde	Eifersucht	Sicheln (Arbeitsgerät)	beide tot		92
Haslau, Böhmen	Steinkreuz	2	Mägde	Eifersucht	Sicheln (Arbeitsgerät)	beide tot		93
Brüx, Böhmen	Steinkreuz	2	Mägde	Eifersucht	Sicheln (Arbeitsgerät)	beide tot		94, zweites Motiv
Elbogen, Böhmen	Steinkreuz	2	Studenten	„Duell“				95, Variante unter „feindliche Brüder“!

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Dernbach, Pfalz	Steinkreuz mit Pflug- schar	2	Bauern		Sense, Pflug- schar	1 tot	16. Jh. (?)	96
Eisenberg, Pfalz	Steinkreuz, „Kessler- kreuz“	2	Kessel- schmiede			beide tot		97
Ludwigshafen, Pfalz	Steinkreuz	2	Bäcker und Metzger	Zweikampf	Beil und Schlacht- messer	beide tot	30jäh- riger Krieg	98, „ungleiche“!
Schwedelbach, Pfalz	2 Stein- kreuze: 1 mit Wetzrillen, 1 mit Schere	2	Schneider — Stricker	„Streit“		beide tot, hier begraben		99, „ungleiche“!
Osnabrück, Westfalen	3 Steinkreuze	3	Juden	Streit um die Beute		alle tot		100, 2. Version unter „feind- liche Brüder“!
Stonsdorf, Schlesien	Steinkreuz mit Schere	2	Mägde	Eifersucht	Schafscheren	beide tot		101
Kleinschönau, Zittel; Sachsen	2 Steinkreuze 1 Steinkreuz	3	Fleischer			alle tot		102

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Claußnitz, Saalendorf; Sachsen	Steinkreuz	je 2	Offiziere	Duell		alle tot		103
Bernbruch, Topfseifers- dorf; Sachsen	Steinkreuz	je 2	Ritter			alle tot		104
Langenbach	Steinkreuz	2	Schäfer			beide tot		105
Grünstädtel, Sachsen	Steinkreuz	2	Soldaten			beide tot		106
Rochlitzer Wald, Sachsen	Steinkreuz	2	Förster	Mädchen		beide tot		107
Jahnshain, Sachsen	Steinkreuz mit Schwert und mensch- licher Figur	2	alte Frauen			beide tot		108
Oberseifers- dorf, Sachsen	Steinkreuz	2	Bauern- burschen	Hungersnot	Dreschflegel	beide tot		109, Variante unter „feind- liche Brüder“!
Hirschfelde, Sachsen	Steinkreuz	2	Müller	einer wollte den anderen erschrecken	Schärfeisen	1 tot		110

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Obercunewalde, Sachsen	Steinkreuz	2	Knaben	Brot, Hungersnot		beide tot		111
Sohland, Sachsen	Steinkreuz	2	Schusterlehrlinge	Brot, Hungersnot		beide tot		112
Wehrsdorf, Sachsen	Steinkreuz	2	Vagabunden	Brot, Hungersnot		beide tot		113
Commerau, Sachsen	2 Steinkreuze in 1 km Distanz	2	Soldaten	Krieg	Schußwaffen	beide tot	Franzosenkriege	114
Stürza, Sachsen	Steinkreuz	2	Burschen	Mädchen		beide tot (?)	1600 (?)	115
Wechselburg, Sachsen	Steinkreuz	2	Jäger	Mädchen oder Beute (Reh)		Zweikampf		116
Obergrünbach, NO	Kreuzstein	2	Bauern		Seche	beide tot		117, Abb. 7
Selow, Mecklenburg	Gedenkstein	2	Ritter	Streit um das Recht, eine Kirche zu bauen		Zweikampf, 1 fällt	1399 (?)	118, zusätzlich unheimliche Begebenheiten

FEINDLICHE BRÜDER — VERWANDTE TYPEN

Ort, Land	Denkmal	Handelnde Personen		Tat oder Ereignis				Anmerkungen
		Zahl	Stand	Ursache	Werkzeug	Folgen	Zeit	
Winsen, Norddeutschland	Prinzenstein	2	Prinzen	Religionsstreit	Stichwaffen	beide tot	vor 500 J.	119
Pabneukirchen, OÖ	Steinhaufen	2	Bäuerinnen	„verfeindet“	Messer	beide tot		120, Ortsname „Martherölzl“!
Frauenstein, Sachsen	Schalenstein	2	Burschen	„Streit“	Buttertöpfe	1 tot		121, der Fels heißt „Buttertöpfchen“
Hohnstein Sachsen	Sense in Fels gehauen, Kreuz	2	Bauernburschen	Mädchen	Sensen	1 tot	1699	122
Leuba, Sachsen	Leichenstein	2	Edelmann — Stadtschreiber	Streit beim Kegeln (?)	„Kegelkaule“	Stadtschreiber „erworfen“	1591	123, auf dem Stein Bild von Kain und Abel, verallgemeinert für Mordtaten

So sei es denn gestattet, nachdem wir der „Himmelsmacht der Liebe“, wengleich in recht irdischen Manifestationen geschildert, gebührenden Raum gelassen haben, den prosaischen Faktor des leiblichen Hungers als Aition an einschlägigen Monumenten vorzustellen.

Hans P. *Schad'n* schildert in seinem Artikel „Alte Steinsäulen und Wegkreuze aus Zistersdorf und Umgebung“¹²⁴ die sogenannte „Brotlaibsäule“ bei *Zistersdorf*, die auch formal nicht uninteressant ist: auf einem aus vier Halbsäulen mit dazwischen vorspringenden gekehlten Stegen bestehenden, 3 m hohen, aus Sandsteinblöcken geformten Schaft ruht ein kleiner Aufsatz mit tiefer Nische aus Ziegelmauerwerk, der also auch materialmäßig nicht zum Schaft paßt; dieser erinnert, wie der zitierte Autor richtig bemerkt, an einen Kirchenpfeiler.

⁹⁷ Wie 96., S. 21.

⁹⁸ Wie 96, S. 44 sq.

⁹⁹ Wie 96, S. 64.

¹⁰⁰ Kuhn, Bd. 1, S. 76.

¹⁰¹ Kuhfahl, SS. 115, 180; als Beispiel für ein sehr verbreitetes Tatmotiv. Kuhfahl nennt allein für Nordböhmen 27 Berichte von eifersüchtigen Mägden, die einander mit den Sichel zerfleichten; vgl. hierzu die von Wilhelm angeführten Belege.

¹⁰² Kuhfahl, S. 180.

¹⁰³ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁴ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁵ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁶ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁷ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁸ Kuhfahl, S. 180.

¹⁰⁹ Kuhfahl, S. 180.

¹¹⁰ Kuhfahl, S. 193.

¹¹¹ Kuhfahl, S. 180.

¹¹² Kuhfahl, S. 180.

¹¹³ Kuhfahl, S. 180.

¹¹⁴ Kuhfahl, S. 176.

¹¹⁵ Kuhfahl, S. 130.

¹¹⁶ Meiche, S. 924.

¹¹⁷ Wie 10, S. 431 sq.; *Ada Paul*, Steinkreuzsagen usw. (siehe Anm. 87).

¹¹⁸ Bartsch, 1. Bd., S. 430.

¹¹⁹ Kuhn-Schwartz, S. 263.

¹²⁰ Depiny, S. 425; der Orts- bzw. Flurname könnte einen Hinweis auf ein ehemals vorhandenes Denkmal enthalten.

¹²¹ Meiche, S. 826 sq.

¹²² Wie 121, S. 928.

¹²³ Kuhfahl, S. 138.

¹²⁴ Hans P. *Schad'n*, Alte Steinsäulen und Wegkreuze aus Zistersdorf und Umgebung (Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich. Neue Folge, Neunzehnter Jg., 1924. Festschrift zur Sechzigjahrfeier des Vereines. Wien 1924, S. 282 sq., 286, Fig. 6).

An dieses sehr erhaltenswerte Denkmal knüpfen sich mehrere Überlieferungen, deren für uns wichtigste ich am besten mit den Worten des Autors selbst wiedergebe:

„Zwei Brüder, so erzählt man, waren hier zur Erntezeit mit Feldarbeit beschäftigt. Sie hatten einen ganzen Laib Brot mitgenommen. Als es zum Essen kam, wollte jeder den Anschnitt haben. Darüber gerieten sie miteinander in Streit, der immer heftiger wurde und schließlich in Tätlichkeiten ausartete. Der eine nahm den Laib, warf ihn nach dem Bruder und traf ihn so unglücklich, daß er auf der Stelle tot hinsank. Zur Erinnerung an diese Untat sei die Säule gesetzt worden und habe den Namen ‚Brotlaibsäule‘ erhalten.“

Die anderen, uns hier weniger berührenden Varianten habe ich in der Tabelle stichwortartig vermerkt bzw. können im Artikel eingesehen werden.

Viel wichtiger aber ist folgende Passage: „Alte Leute wollen wissen, daß früher ein ‚Brotlaib‘ an der Säule zu sehen war. Ich konnte aber trotz gründlichster Untersuchung keine Spur von einem solchen Bilde entdecken, weshalb diese Angabe kaum glaubwürdig ist.“

Diesem Skeptizismus des verdienten Autors vermag ich mich nun nicht völlig anzuschließen, und zwar aus folgendem Grunde: Zwischen Oberndorf bei Raabs und Oberpfaffendorf (Bezirkshauptmannschaft Waid-



Abb. 7. Ober-Grünbach

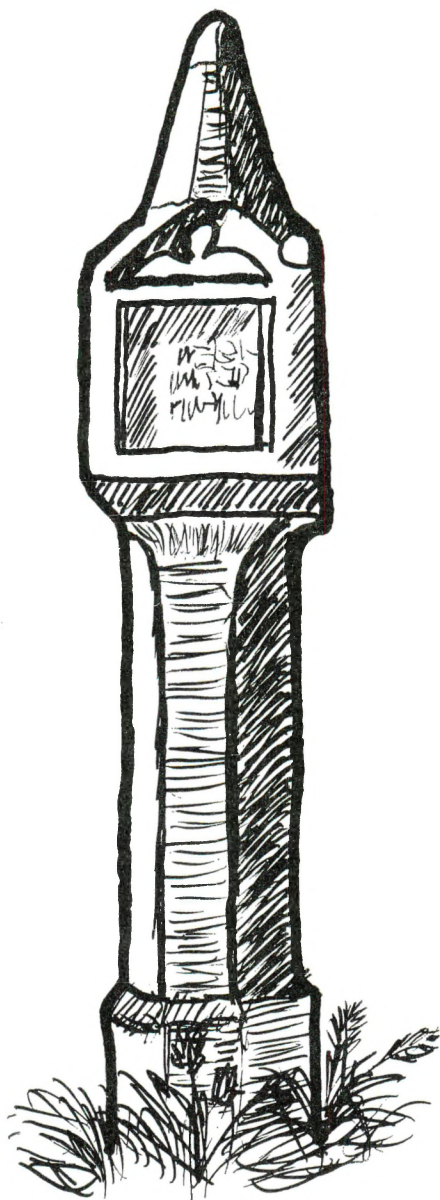


Abb. 8. Oberndorf bei Raabs

hofen an der Thaya) steht ein ansehnlicher Steinpfiler mit der angeblichen Datierung von 1301¹²⁵ (Abb. 8), der entweder als „Schwarze Marter“ oder aber als „Laibbrotmarter“ bezeichnet wird. Auch an ihn knüpfen sich zwei verschiedene Überlieferungen, von denen zwar die eine höchstens unter „verwandten Typen“ für uns verwertbar erscheint, möglicherweise jedoch einen Hinweis auf eine frühere Gestaltung des Aufsatzes der Zistersdorfer „Brotlaibsäule“ enthält: nach ihr soll der einst ein Handwerksbursch einen Laib Brot gestohlen haben und am jetzigen Standort des Denkmals von dem ihm nacheilenden Bäckermeister erschlagen worden sein, weshalb an der einen Fläche des vierseitigen Aufsatzes ein brotlaibartiges Gebilde zu sehen ist (Abb. 9). Es erscheint mir nun keineswegs ausgeschlossen, daß der ohnedies nicht zum Schaft passende Aufsatz des Zistersdorfer Exemplars ähnlich ausgestattet war und die von Schad'n angezweifelte Tradition der „alten Leute“ doch ein fundamentum in re enthielt — freilich eine reine Vermutung meinerseits, die zu verifizieren vielleicht bei weiteren Untersuchungen gelingen könnte.

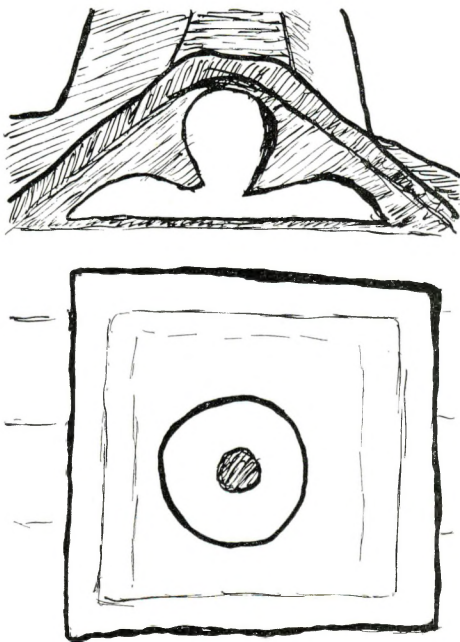


Abb. 9. Oberndorf bei Raabs

¹²⁵ Wiener Zeitung Nr. 109, 12. Mai 1962 (= Institut für Gegenwartsvolkswissenschaft Z 1494). Siehe auch Anm. 80.

Weitere Beispiele für die Bedeutung des leidigen Phänomens „Hunger“ unter den speziellen Aspekten dieser Arbeit finden sich unter den „verwandten Typen“ in der entsprechenden Tabelle.

Daß sich Überlieferungen um das Motiv der „feindlichen Brüder“ auch an unscheinbareren Denkmälern als den bisher besprochenen finden lassen, möge das nun folgende (vorderhand) letzte Paradigma aus Niederösterreich erhellen. Es sind Stücke aus der Gruppe der „Roten Kreuze“, deren besondere Problematik hier nicht erörtert werden kann ¹²⁶.

Der hinsichtlich seiner Deutungen und Folgerungen natürlich indiskutable, als eifriger Wanderer, Sammler und Aufzeichner aber immerhin anerkennenswerte Guido von List bringt im zweiten Band seiner „Deutsch=Mythologischen Landschaftsbilder“ ¹²⁷ auch einen, wie bei ihm üblich, weit ausgedehnten Aufsatz über „Die Schallaburg“.

Darin taucht nun wieder, diesmal also in Verbindung mit „einem einfachen roten Kruzifix — wie man es auf dem Lande so häufig sieht —“ (so Guido von List) unser Motiv auf, und zwar in Zusammenhang mit der bekannten Erzählung von der Hundsfrau von der *Schallaburg*, kombiniert und ausgeschmückt mit etlichen anderen, in der Tabelle bzw. Anmerkung kurz skizzierten Motiven ¹²⁸.

Demnach fiel auch der „Hundsritter Georg“, der Vater des unglücklichen, mit einem Hundskopf zur Welt gekommenen Mädchens, in die Gruppe der Brudermörder, der seinen leiblichen Bruder und Herrn der benachbarten, nun zerfallenen Burg erschlagen hatte . . . „Dem hatten gute Leute das rote Kreuz an der Straße gesetzt . . .“ berichtet der nun auch als Bildstockforscher erkannte Amateurmythologe.

Damit wären wir in den beiden Rubriken unserer probeweisen Ein- und Zuordnung einerseits im Eschaton, am Ende der Zeiten, angelangt, andererseits wieder bei Kain und Abel, „in illo tempore“, da das Motiv der „feindlichen Brüder“ wie eine beharrliche Dissonanz in der an sich harmonisch angelegten Geschichte der Menschheit anzuklingen beginnt.

¹²⁶ A. Bergmann, Fachwerkbauten in der Nordostoberpfalz und im Egerland. Ein Bildband, hg. von A. Bergmann, Amberg/Opf. 1972 (Oberpfälzer Monographien, Bd. 4). Unter: Die roten Säulen, passim. In den zit. Werken von Guido von List und Franz Kießling mehrfach, jedoch z. T. mit ernstern Vorbehalten.

¹²⁷ Guido List, Deutsch-Mythologische Landschaftsbilder. 2., stark vermehrte Aufl., Wien, o. J., 1. Bd., S. 294—325, „Die Schallaburg“. Cf. Stith Thompson, Motif-Index, No. E 501.3, „Wild huntsman wanders because of sin“, sowie No. B 25.1, „Man with dog's head“.

¹²⁸ Auch hier habe ich Herrn Prof. Dr. Leopold Schmidt für wertvolle Hinweise zu danken.

Viele Fragen bleiben offen oder konnten nur en passant angedeutet werden: so könnte sich Kain durchaus als eine der so bedeutsamen Sichelträgergestalten herausgestellt haben ¹²⁹.

Problematisch bleibt weiters die allfällige Einreihung der Typen des „Zweibrüdermärchens“ ¹³⁰; läßt doch auch Ranke selbst (l. c. S. 305) diese Frage unbeantwortet. Für Polen nennt Krzyzanowski einen Typ AT 734, „Der Brudermörder“ ¹³¹, der bei Aarne-Thompson ¹³² selber nicht aufscheint und eher den Typen AT 780, „Der singende Knochen“, bzw. 301, „Der verräterische Bruder“ (Stith Thompson, Motif-Index F 601.3) zuzurechnen ist.

Weniger Kopfzerbrechen verursacht demjenigen, der sich mit Problemen der Volksüberlieferung beschäftigt, die Tatsache, daß beim Vorhandensein von Darstellungen des (angeblichen) Tatwerkzeuges auf dem betreffenden Monument die tradierte Erzählung eine ganz andere Waffe anführt (siehe „verwandte Typen“ — Raspenau, Anm. 90).

Viel gravierender erscheint mir jedoch die bei Durchsicht des Materials sich immer mehr in den Vordergrund drängende, prinzipielle Fragestellung, ob die in der vorliegenden Arbeit zunächst einmal durchgeführte Trennung in „Hauptmotiv“ und „verwandte Typen“ von der Sache her überhaupt berechtigt ist. Dieses Dilemma können wir nun von mehreren Seiten aus zu lösen versuchen.

Verknüpfen wir etwa die zuletzt gestellte Frage mit jener nach Verbreitung und eventueller Bindung an bestimmte Formen von Flurdenkmalen, ergibt sich ungefähr folgendes Bild:

Bereits bei Beschränkung auf den im Titel genannten Bezugsraum Niederösterreich sowie auf das Hauptmotiv vermögen wir zu konstatieren, daß Vertreter der meisten hierzulande vorkommenden Formen damit in Zusammenhang gebracht werden: Weg- und Feldsäulen aus verschiedenem Material; Steinkreuze; Kreuzsteine; Rote Kreuze aus Holz.

Das heißt, daß auch unter Berücksichtigung der relativen Seltenheit von Steinkreuzen und Kreuzsteinen (die, nebenbei bemerkt, weder vollzählig erhalten noch bekannt sind), eine ziemlich gleichmäßige Streuung vorliegt.

¹²⁹ Wie 17 sowie Leopold *Schmidt*, Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Ernteschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch. Wien 1952.

¹³⁰ Kurt *Ranke*, Die zwei Brüder. FFC No. 114, Helsinki 1934, S. 300 sq. und Verweise, z. B. auf *Grimm*, KHM Nr. 7, Die zwei Brüder.

¹³¹ Julian *Krzyzanowski*, Polska bajka ludowa w układzie systematycznym (Das polnische Volksmärchen in systematischer Anordnung). Wrocław-Warszawa-Kraków 1962, II. Bd., 1963.

¹³² Antti *Aarne* und Stith *Thompson*, The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography, second Revision. Helsinki 1961 (FFC No. 184).

Untersuchen wir aber sowohl die „verwandten Typen“ als auch die damit aitiologisch in Zusammenhang gebrachten Objekte (auch der Terminus „Flurdenkmal“ ist hier zu wenig umfassend), weiters darüber hinaus das Vorkommen des Motivs ohne sicht- und greifbare Spuren wie im Mythos, dann formt sich doch mehr und mehr die Überzeugung, daß der ganzen großen Gruppe aller hier einzureihender Erzählungen ein Gleiches zu Grunde liegt: das Widerstreiten zweier oder mehrerer gleicher und gleichwertiger Gestalten, die nach menschlichem und göttlichem Recht einig, wenn schon nicht eins sein sollten.

Denn wenngleich Losch einschränkend bemerkt¹³³: „Nicht immer entstammen die zwei Kämpfer gleichem Stand oder Beruf“, so doch in den allermeisten belegten Fällen; die wenigen, von mir in der Tabelle besonders angemerkten „Ungleichen“ könnten fast als die berühmten, die Regel bestätigenden Ausnahmen gewertet werden. Und wenn an ein und demselben Objekt Varianten des Hauptmotivs *und* eines „verwandten Typus“ hängen, kann dies wohl auch als Beweis für die essentielle Gleichheit beider Versionen interpretiert werden.

Schließlich mag auch die immer wieder festzustellende umfassendere Anwendung des Begriffes „Bruder“¹³⁴ das Ihrige zum scheinbaren Unschärfwerden des Haupt- und Leitmotivs beigetragen haben.

Wagt man nunmehr zusammenfassend die Frage nach dem Woher und Wieso des widernatürlichen, weil lebens- und artbedrohenden Brudermordmotivs innerhalb des Menschenbildes aufzuwerfen, wird die Antwort freilich von der Anthropologie und damit von Philosophie und Theologie des Befragten abhängen.

Ein eventuelles Ausweichen auf den Deus ex machina der Archetypen, die ja ursprünglich Verhaltensweisen oder Dispositionen zu solchen bezeichnen sollten¹³⁵, würde die Beantwortung, die ja zugleich ein Bekenntnis sein müßte, nur hinausschieben und wäre ein unwürdiger Kompromiß.

So wollen denn wenigstens wir uns bis zum Auftauchen einer besseren Erklärung mit jener begnügen, welche den Keim auch dieses Übels der in illo tempore aus freiem Willen vollzogenen Unterwerfung des Menschen unter die Mächte des Bösen zuschreibt; sieht doch die Volksüber-

¹³³ Wie 14, S. 100.

¹³⁴ Siehe die in Anm. 3 zitierte Stelle im „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ sowie die betreffenden Stichworte im „Lexikon für Theologie und Kirche“, begründet von Michael Buchberger, 2., völlig neu bearbeitete Aufl., Freiburg 1957 ff., und im „Calwer Bibellexikon“, 2. Aufl. 1967, besorgt von Theodor Schlatter, Stuttgart, um eine protestantische Quelle heranzuziehen.

¹³⁵ Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. I, Sp. 823; Philosophisches Wörterbuch, begründet von H. Schmidt. 17. Aufl. durchgesehen, ergänzt und herausgegeben von Georgi Schischkoff, Stuttgart, Verlag 1965 (KTB, Bd. 13).

lieferung nicht nur im Ursprung der Grundhaltung, sondern auch immer wieder ein der einzelnen Untat das Erliegen gegenüber der Einflüsterung des Widersachers¹³⁶. Und der Kommentar der Jerusalemer Bibel zu Genesis 4, 1—16 sagt über die tragische Geschichte von Kain und Abel¹³⁷:

„Von J (= der Jahwist, Grundschrift von Gen 2, 4 b bis Deuteronomium 34; Anm. Schneeweis) in die Ursprünge der Menschheit verlegt, erhält sie eine allgemeine Bedeutung: nach der Auflehnung des Menschen gegen Gott gibt es den Kampf des Menschen gegen den Menschen; dagegen wird sich das Doppelgebot stellen, in dem das Gesetz zusammengefaßt ist: die Liebe zu Gott und den Menschen.“

¹³⁶ Einige schöne Beispiele, ebenfalls aus dem protestantischen Bereich, in: (Wolfgang Brückner, Hg.), Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Berlin 1974.

¹³⁷ Wie 18.

Die Abbildungen wurden nach photographischen Aufnahmen von Gerti und Emil Schneeweis angefertigt.

Drei Erzählungen über den hl. Petrus am Weinberg,

aufgezeichnet im steirischen Sausal

Von Elfriede Lies

Die drei einander in den Hauptmotiven ähnelnden Erzählungen könnten vielleicht auf einen ehemals dort üblichen, eventuell durch eine Winzerbruderschaft ausgeführten Flurumzug mit einer Statue des hl. Petrus hinweisen. Dies ist wohl nicht gewiß, aber jedenfalls will ich darüber berichten.

Alle drei Erzählungen besagen, daß eine Statue des hl. Petrus durch zwei Männer in die Weinberge getragen und von ihnen dort zurückgelassen wird, worauf in zwei Fällen der Heilige selbst seinen Weg fortsetzt und die Weingärten segnet. Der dritten Erzählung jedoch fehlt dieser legendenhafte Zug¹.

Alle drei Erzählungen bringen eine plausible Erklärung dafür, wie die Statue des hl. Petrus aus der Kirche bzw. Kapelle hinaus und ins freie Feld gekommen sei. Zwei Erzählungen eignen der ohne Übergang gebrachte Schluß, daß die von der Arbeit heimkehrenden Winzer im letzten Abendlicht den hl. Petrus segnend durch den Weingarten gehen sehen. Nichts drückt deren Erstaunen darüber aus, daß der Heilige leibhaftig durch den Weingarten geht, von dem eigentlich nicht gesagt wird, ob er sich nun in der Gestalt seines Kultbildes bewegt habe, von dem so ausführlich berichtet worden war, wie es ins freie Feld kam und dann dort zurückgeblieben ist².

¹ In Südtirol erzählte man sich, daß der hl. Petrus im Weingarten schlief, während Christus segnend durch den Weingarten ging.

In der ehemaligen Untersteiermark: Während Christus die Weingärten segnet, nascht St. Petrus von den Weintrauben, stolpert später beim Nachlaufen und verstaucht sich den Fuß.

² Meine Frage, ob nun eigentlich die Statue wieder in die Kirche zurückgekommen sei, blieb unbeantwortet. Man habe berichtet, was man davon wisse, mehr sei nicht bekannt — sagte man nach Art der Erzähler unwillig, die alles weitere Ausholen für ein Überspielen ihrer Pointe ansehen.

Zum Erzählen selbst will gesagt sein, daß der breite Bericht davon, wie die Heiligenstatue von den zwei Männern getragen wird — es sind in allen drei Geschichten immer zwei Männer, welche die Figur zunächst tragen und dann stehenlassen —, schwankhaft in Tonfall und Gesten gebracht wird. Mit besonderer Sorgfalt wird die Entwicklung des Streites zwischen den beiden Männern dargetan, des Streites, der dem Verlassen der Statue vorausgeht. Im folgenden kann jedoch dieser Streit nur ganz kurz angegeben werden, weil er nämlich hauptsächlich durch lebhafteste Gesten und Mimik dargestellt wurde. Ganz besonders ist das vom Streit der beiden Diebe zu sagen, bei dem es darum geht festzustellen, daß und weshalb die Figur des Heiligen vorne schwerer sein müsse als hinten.

Die beiden Diebe laufen schließlich davon, als sie neben sich lachen hören. Daß es schließlich der hl. Petrus selbst ist, der die beiden Diebe durch sein Lachen verscheucht, wird in dieser Geschichte nicht ausdrücklich gesagt, die andere Erzählung aber, in der von den zwei Winzerburschen berichtet wird, welche den Heiligen stehen lassen, um zu den Mädchen zu laufen, erklärt auch dieses.

Unwillkürlich denkt man jedoch beim Streit der beiden Winzerburschen wegen des Lachens, womit sich einer von dem anderen verspottet glaubt, weil sie zunächst noch nicht wissen, woher es kommt, an die Geschichte von Till Eulenspiegel im Bienenkorb. Aber die Erzählung selbst lenkt ab, sie deutet an, St. Petrus habe, da er auf den Schultern getragen wurde, die Szene der zwei Mädchen mit dem widerspenstigen Schwein schon eher sehen können als die zwei Burschen, die sich erst aufrecken mußten, um sie zu bemerken.

Daß er, St. Petrus, darüber gelacht haben könnte, wird im nachhinein gar nicht bezweifelt. Die Akteure selbst sind Winzeröhne, und Winzer sind es auch, die später das Kreuzzeichen machen, als sie St. Petrus segnend durch den Weingarten gehen sehen.

Diese überraschende Wendung der zunächst schwankhaften Erzählung wird nur ganz kurz berichtet, ohne jede Erklärung und mit nur halblauter, fast andächtiger Stimme.

Die letzte der drei Erzählungen erklärt ebenfalls das Motiv, wie St. Petrus aus der Kirche ins freie Feld gekommen ist, kennt aber nicht den Segensgang des Heiligen durch den Weingarten. Es ist jedoch auch möglich, daß dieser Zug mit Vorbedacht unerwähnt blieb. Ich habe diese Geschichte auch nicht durch Zufall erfahren wie die beiden anderen, sondern durch andeutungsweise Erzählen des Anfangs der zwei mir schon bekannten Geschichten. Sogleich wurde mir lebhaft widersprochen, ja sogar gesagt, ich habe mir da einen Bären aufbinden lassen, der Han-

del sei ganz anders gewesen und habe sich drüben im Sausal mit einem fremden Pfarrer begeben.

Die Erzählerin — diesmal handelt es sich um eine Frau, die ich in Wien traf — stammt auch, wie alle anderen Gewährsleute aus dem steirischen Winzerstand und ist nun schon mehr als 20 Jahre als Arbeiterin in einer Fabrik tätig.

Erwähnen will ich noch, daß die Geschichten, die vermutlich normalerweise bei der Arbeit im Weingarten erzählt werden, teilweise erotisch gemeint sind, was sich nicht nur aus dem Inhalt ergibt, es wird vor allem auch durch die Art des Erzählens betont. Es darf hier vorausgesetzt werden, daß derartige Dinge wie auch sonst allenthalben für wachstumsfördernd gehalten werden.

So viel über die Aufzeichnung der besprochenen Geschichten, nun aber die Erzählungen selbst:

Eines Tages erhielten zwei lustige Winzerburschen den Auftrag, die Statue des hl. Petrus zum Ausbessern zu bringen, da sie von der Zeit schadhafte geworden war. Die beiden Burschen lachten darüber, hoben die Figur auf ihre Schultern und trugen sie fort.

Als sie zum Kogel kamen, war ihnen St. Petrus schon richtig zu schwer geworden, ganz gebückt gingen sie mit ihrer Last dahin. St. Petrus aber auf seiner luftigen Höhe sah weit übers Land und lachte in sich hinein. Jedenfalls schien es den beiden Burschen so, wie sie später erzählten. Zuerst aber meinten sie allerdings, der vordere von ihnen habe über den hinteren gelacht und der hintere glaubte vom vorderen dasselbe. Darüber wären sie beinahe in Streit gekommen. Sie stellten die schwere Figur ihres Heiligen ins Feld und fingen an gegen einander zu trutzen.

Weil ihnen aber vom Tragen der Rücken ganz krumm war, so mußten sie sich zuerst einmal richtig strecken und aufrecken. Da sahen sie, daß unten im Tal zwei junge Mädchen ein Schwein zu treiben hatten. Diese zogen und schoben das Tier, versuchten zu locken, schlugen es dann auch, aber das Schwein blieb, wo es war und rührte sich nicht von der Stelle. Die Mädchen schalten ganz laut, daß man es weithin hören mußte, aber das Schwein machte höchstens einmal einen Satz hierhin oder dorthin, so daß man darin nicht einmal die Richtung erkennen konnte, in die es hätte getrieben werden sollen.

Die Burschen am Berg oben vergaßen über dem Schauspiel ihren Streit, stellten die Figur des hl. Petrus zurecht, kraulten vor Übermut seinen hölzernen Bart und sagten zu ihm, daß er das alles schon einsehen müsse und liefen einmütig selbender hinunter ins Tal, um den Mädchen zu helfen.

Darüber mochte viel Zeit vergangen sein.

Da stand nun St. Petrus, die ehrwürdige Kirchenfigur, im freien Feld hoch oben und ganz allein auf dem Kogel. Zu seinen Füßen hin breiteten sich weitem die Weinberge, von fleißigen Händen treulich bestellt. Die beiden Burschen kamen nicht wieder.

Als aber die Sonne mählich gegen Abend sank, sahen heimkehrende Winzer, wie St. Petrus wahrhaftig durch den Weingarten ging, seine beiden Hände hatte er segnend erhoben, die letzten Sonnenstrahlen umspielten die goldenen Falten seines Gewandes. „Sonderbar“, sagten die jungen Leute und schlugen ein Kreuz, „da ist ja St. Petrus im Weingarten.“ Die Alten aber bekreuzigten sich auch und sagten dazu: „Das hat noch allemal einen guten Jahrgang ergeben, wenn St. Petrus durch den Weingarten gegangen ist!“

*

Zwei Landstreicher bemerkten in einer etwas abseits gelegenen Feldkapelle die Figur eines hl. Petrus. Schnell sicherten sie nach allen Seiten, brachen die Kapelle auf und raubten die Statue.

Als sie ein Stück Weges gegangen waren, wurde ihnen die Last zu schwer und sie stellten sie neben sich ins Gras. Während der Rast gerieten die beiden Spitzbuben darüber in Streit, welcher von beiden künftig vorne und welcher von ihnen die Figur hinten anzufassen haben werde. Vorne, so meinte der eine, der bislang voraus gegangen war, sei jede Figur, auch wenn sie ein Heiliger sei, immer schwerer als hinten, daran sei nichts zu deuteln. Aber der andere meinte, da er dem nichts Verneinendes zu entgegnen wußte, hinten käme noch die Last des Bergaufgehens dazu, was auf so steilem Wege eine bedeutende Erschwernis sei. So bemühte sich ein jeder darum, den anderen davon zu überzeugen, daß ihm beim Teilen des für die Statue zu erzielenden Gewinnes mindestens die Hälfte zukommen werde müssen. Aber keiner wollte dem anderen nachgeben.

Als sie gerade tätlich gegeneinander losgehen wollten, hörten sie ganz knapp neben sich jemanden lachen. Da rissen sie ihre Siebensachen an sich, rannten querfeldein fort und ließen den hl. Petrus allein oben am Berg stehen.

Eines Abends, die Sonne versank gerade im Westen, sahen die Winzer beim Heimgehen, wie eine Gestalt langsam durch die Weingärten schritt, sie hatte beide Hände wie segnend erhoben. Die Winzer liefen hinzu, um besser sehen zu können, da sagte einer von ihnen: „Kniert alle nieder, St. Petrus segnet den Wein!“

*

Es ist schon lange her, da haben sie in Sausal drüben einen neuen Pfarrherrn bekommen. Einen Fremden. Dem war nichts so recht, wie es war, alles mußte sich ändern. Sogar die Heiligen in der Kirche wollte er nicht.

Eines Tages ließ er durch seine Leute die Figur des hl. Petrus verpacken, daß keiner sie kannte, dann ließ er einen Bauern kommen und beauftragte ihn, er solle das Bündel an einen anderen Ort hintragen.

Der Bauer lud sich die Last auf den Rücken und ging damit ein Stück des Weges. Da drückte die Last ihn schwer und er rief einen Winzer herzu, er solle ihm helfen beim Tragen. Der Winzer tat, wie ihm geheißen, faßte mit an, und so gingen sie weit übers Land.

Zuerst waren sie schweigsam und redeten nichts, aber dann sagte einer zum anderen, ihm schiene, es würde die Last, die sie da so gemeinsam trügen, immer schwerer und schwerer. Als sie schließlich auf den Kogel gekommen waren, wollten sie rasten und stellten das Bündel neben sich in das Gras. Da fiel es dem Winzer ein, er könne nun den Inhalt dieses Paketes erfragen und es mußte ihm der Bauer antworten, wie es der Wahrheit entsprach, daß er nicht wisse, was sich in der Umhüllung befand.

Sie redeten eine Weile hin und her, darüber wurde der Winzer zornig, weil er dem Bauern nicht glaubte, und der Bauer neugierig, weil er dem Winzer in seinem Herzen recht gab.

Sie beschlossen also das Bündel zu öffnen, und weil einer mehr neugierig war als der andere, rissen sie die Hülle ab, daß sie nachher für nichts mehr zu brauchen war.

Wie erstaunten sie aber und erschrakten zugleich, als sie den hl. Petrus in seinem Glanz so plötzlich vor sich stehen hatten, allein mitten im freien Feld!

Der Winzer faßte sich zuerst und rannte davon, dann lief ihm der Bauer nach, weil er verstand, daß es in dem Fall noch das Allerklügste war, was ihm zu tun blieb.

Kaiser Josef II. in der Volkserzählung

Ein obersteirischer Schwank und seine Zusammenhänge

Von Karl Haiding

In seiner Studie „Kaiser und Abt“¹ sagt Walter Anderson, nachdem er als Hauptgestalt („Fragesteller“) der von ihm untersuchten schwankhaften Geschichte eine Reihe historisch bedeutsamer Männer aus einer Zeitspanne von Jahrtausenden angeführt hat: „Die meisten dieser Persönlichkeiten verdanken ihre Erwähnung einer bloßen Erzähler- oder Schriftstellerlaune; nur folgende sechs Monarchen behaupten in unserem Schwank eine wirklich feste Stelle: Johann ohne Land (in England und Amerika), Matthias Corvinus (in Ungarn), Karl V. (in Nordbelgien), Peter der Große (in Rußland), Friedrich der Große (in Norddeutschland, vielleicht schon zu Lebzeiten, und möglicherweise zum Teil in Dänemark) und Joseph II. (in Österreich-Ungarn). Über alle diese Herrscher (außer Johann ohne Land) sind im Volke noch viele andere Anekdoten in Umlauf.“

Die Aufzeichnung einer seltenen und vorzüglich erzählten Geschichte von Kaiser Josef gibt den Anlaß, einmal wenigstens kurz auf das Nachleben des großen Neuerers in der Volksüberlieferung einzugehen. Die wissenschaftliche Zielsetzung erhebt uns über einseitige Stellungnahmen verschiedener Zeiten und Standorte². Das Auftreten des Herrschers in derben Schwänken einerseits und im Sinne Harun-al-Raschids anderer-

¹ Walter *Anderson*, Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwanks (FF Communications Nr. 42). S. 87, Helsinki 1923.

² Vgl. dazu Leopold *Schmidt*, Die Volkserzählung. Berlin 1963, S. 307. In seinen Ausführungen über den Schwank bedauert er, daß bisher wenig geschehen ist, um die zur Schwankkristallisation verlockenden Herrscherpersönlichkeiten (außerhalb der gedruckten Schwanksammlungen der Renaissance) zu untersuchen. „Ressentiments“ und „allzu respektvolle Anekdotensammlungen“ führen zu keinen brauchbaren Ergebnissen. Als einzige Arbeit in volkskundlichem Sinne hebt Schmidt die von Heinz *Diewerge* über den „Alten Fritz“ hervor.

seits³, der unerkannt durch das Land wandelt, um nach Recht und Ordnung zu sehen, zeigt, wie sehr er im Herzen des Volkes Wurzel geschlagen hat.

Das Volksgedächtnis hält bekanntlich geschichtliche Ereignisse nur in geringem Maße fest⁴, während es historische Persönlichkeiten in den Fluß der mündlichen Überlieferung einbezieht. Das gilt von der „Reichsgründersage“, die wir von Kyros (Kurasch) dem Großen bis in die deutsche Heldensage verfolgen können⁵, wie selbst für die in der Gegenwart erzählten Schwänke vom „Alten Fritz“⁶ und von Joseph II. Der große Habsburg-Lothringer ist von der volkskundlichen Forschung bisher vernachlässigt worden, und auch die folgenden Ausführungen sind im Hinblick auf Nachträge verfaßt. Den meisten Widerhall hat er in der deutschen Volksüberlieferung gefunden, aber auch tschechische, kroatische und madjarische Geschichten berichten von ihm. Eine sorgfältige Untersuchung würde erstaunlich viel Stoff erbringen, obwohl die einstigen Gelegenheiten, einschlägiges Erzählgut zu sammeln, versäumt worden sind.

Nach den Versuchen Maria Theresias, das unermeßliche Elend der Bauern zu mildern, wagte es Joseph, die Bauernbefreiung einzuleiten und die hilflosen Menschen vor der Willkür der Grundherren zu schützen⁷.

³ *Hochwies*, Sagen, Schwänke und Märchen, mit Beiträgen von Alfred *Karasek*, herausgegeben von Will-Erich *Peuckert*, 1959, S. 196, Anm. zu Nr. 35.

⁴ J. G. von *Hahn*, Griechische und albanesische Märchen. I S. XVI f. Das historische Lied fehlt in der breiten deutsch-slawischen Kontaktzone bei Deutschen und Slowenen; aber auch hier darf nicht für alle Völker oder Zweige der Volksdichtung verallgemeinert werden: *Kretzenbacher*, Die Volksdichtung im deutsch-slawischen Grenzraum Südosteuropas (Südosteuropa-Jahrbuch, hg. von Rudolf Vogel, 6. Bd., 1962, S. 21 ff.). Der Verfasser verweist auch auf die ausgezeichnete Studie Josef *Matls*, „Österreichische Herrscher und Heerführer in der Volksmeinung der Südslawen“, und schreibt über den Kralj Matjaž: „Vielmehr tritt die im Namen (bei den Slowenen und Madjaren) durchscheinende Gestalt des Königs Matthias Corvinus... als des Gegenspielers habsburgisch-deutscher Reichsinteressen... doch nur hinter einem ziemlich dichten Mythisierungsschleier hervor...“ S. 23 f.

⁵ Edmund *Mudrak*, Die Deutsche Heldensage. 1939, Register unter „Kyros“ und „Reichsgründersage“; *ders.*, Die Nordische Heldensage. S. 97, 102, 106, 164.

⁶ Hinweise bei *Schmidt*, a. a. O., S. 306 f.; Gottfried *Henßen*, Volk erzählt 1954; Richard *Wossidlo*, Mecklenburgische Volksüberlieferung I, 189; *ders.*, Aus dem Lande Fritz Reuters; Wilhelm *Wisser*, Plattdeutsche Volksmärchen. Bd. I und II, 1927 u. a.

⁷ Fritz *Posch*, Das Bauerntum in der Steiermark. Ein geschichtlicher Rückblick. Unter Mitwirkung steirischer Historiker und Volkskundler herausgegeben. (= Zschr. d. Histor. Ver. f. Steiermark, 7. Sonderband, 1963). Darin vor allem die Beiträge des Herausgebers „Vom 16. Jahrhundert bis zur Bauernschutzgesetzgebung der Kaiserin Maria Theresia“, S. 56 ff., und „Von Kaiser Josef II. bis zur Bauernbefreiung“ S. 62 ff.

Sein Streben für das „Allgemeine Wohl“, die Abschaffung der Folter und grauenhafter Hinrichtungen, wie sie auch noch die „Nemesis Theresiana“ beibehalten hatte, die Bestätigung nur eines einzigen Todesurteils, das wegen Raubmordes ausgerechnet einen Angehörigen der privilegierten Stände traf, schuf in den Herzen der Entrechteten und Unterdrückten⁸ jenes Bild, das ihn zum Hüter des Rechtes machte, der in ärmlicher Kleidung umherzieht.

Damit kommen wir zu einem Typ von Erzählungen, der in örtlichen Abwandlungen oft wenig an überlieferten Aufbauten festhält⁹. Zum „Schwank von Kaiser und Abt“¹⁰ dagegen hatte Anderson bereits zwei deutsche Varianten mit Kaiser Josef als Fragesteller¹¹ sowie je eine tschechische, kroatische und madjarische verzeichnet. Seither sind u. a. Aufzeichnungen aus Oberösterreich¹², aus dem ehemals deutschen Dorfe Augustin bei Budapest¹³ und im burgenländischen Bezirk Oberpullendorf¹⁴ zugewachsen.

Siegfried Troll verdanken wir den Schwank „Kaiser Joseph und sein Lieblingsspferd“¹⁵, der u. a. im Münsterlande mit dem „Alten Fritz“

⁸ Eduard Winter, Josef II. Von den geistigen Quellen und letzten Beweggründen seiner Reformideen (= Der Bindenschild, Darstellungen aus dem Kultur- und Geistesleben Österreichs, 3. Heft). Wien 1946. Ich verdanke Herrn Hofrat Dr. Viktor Theiß den Hinweis auf diese Abhandlung.

⁹ Jaromir Jech, Tschechische Volksmärchen. Berlin 1961, Nr. 60. — Ein Dorf-mädchen tanzt mit Kaiser Joseph; Peuckert-Karasek, a. a. O., Nr. 35 I; Kaiser Josef in Königsberg, II, Kaiser Josef in Kremnitz, Neusohl und Schemnitz; Hans Diplich und Alfred Karasek, Donaueschwäbische Sagen, Märchen und Legenden. München 1952, S. 27 f.; Ein Kaiser zieht verkleidet durch das Land. S. 29 f.; Immer neun Uhr. S. 31; Liebling. S. 30 f.; Die Hajducken.

¹⁰ Dazu gehört auch Grimm, KHM, Nr. 152, Das Hirtenbublein. Eine ein-drucksvolle Zusammenstellung von Varianten vom mittelhochdeutschen Gedicht des Strickers bis zu meiner Aufzeichnung aus dem Jahre 1936, jetzt mit wert-vollem Kommentar bei Lutz Röhrich. Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. I, Bern und München 1962.

¹¹ J. R. Bünker, Schwänke, Sagen und Märchen in heanzischer Mundart. Leip-zig 1907, Nr. 21 und 22.

¹² Adalbert Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch. S. 439; P. Zaunert, Deut-sche Märchen aus dem Donaulande. S. 203, Aufzeichnung von Siegfried Troll.

¹³ L. Röhrich, a. a. O., S. 170 f., aufgezeichnet von K. Haiding im Jahre 1936 nach der Erzählung des 1861 geborenen Anton Schlepp. In magyarischer Über-lieferung wie andere Geschichten auf Matthias Corvinus bezogen: Ortutay, Ungarische Volksmärchen. Berlin 1957, Nr. 43—51. Eine leicht zugängliche flämische Variante von ATh 922: Maurits de Meyer, Het vlaamse Sprookjes-boek. Antwerpen-Amsterdam 1953, S. 243 ff. „Van Keizer Karel en het Klooster Zonder Zorg.“

¹⁴ Aufz. K. Haiding, 1963, nach J. Ziesler.

¹⁵ Zaunert, a. a. O., S. 201.

verbunden ist¹⁶. Andere Geschichten zu dem Thema „Kaiser Joseph und sein Hofnarr“ hat schon J. Reinhard Bünker¹⁷ mitgeteilt. Die von der zerteilten Sage z. B. wird auch von Kion, dem Hofnarren des „Alten Fritz“ erzählt¹⁸. Besonderer Beliebtheit erfreute sich einst die Erzählung vom Herrscher, der mit einem seiner Untertanen stehlen geht und auch seine eigene Schatzkammer betritt¹⁹. Auch dieses Geschehen wird auf Kaiser Joseph bezogen, wobei die Varianten teilweise deutlich an die Sage von Karl und Elegast erinnern²⁰. Auch hier ist der Gleichlauf mit dem „Alten Fritz“ festzustellen, so in pommerschen Spielformen, die wir E. Kuhn und dem hervorragenden Sammler Ulrich Jahn verdanken²¹, dessen lebensnahe Erfassung der Überlieferungsträger Asadowski²² besonders gewürdigt hat. Wie nicht anders zu erwarten, hat auch Henßen niederdeutsche Varianten gesammelt²³. Auch der bekannte Schwank vom „Hölzernen Säbel“ wird in Verbindung mit Kaiser Joseph erzählt²⁴. Auf die eigenartige Verbreitung dieser Geschichte, der schon W.-E. Peuckert nachgegangen ist²⁵, hat erst jüngst wieder L. Schmidt hingewiesen²⁶. Den ebenfalls zu erwartenden Soldatenschwank vom speisenden Wachtposten, dem der Herrscher während des Präsentierens die Wurst halten muß, hat S. Troll aufgezeichnet²⁷. Ihm verdanken

¹⁶ G. Henßen, Volk erzählt. Nr. 215, d. Anm. dazu. Auch in Mecklenburg: R. Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters. Leipzig 1907, S. 194.

¹⁷ A. a. O., Nr. 20, Kaiser Josef und sein Hofnarr.

¹⁸ Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters. S. 195.

¹⁹ Bolte-Polivka, Anmerkungen zu den KHM III, S. 393 f.; W. Benary, „Karl Elegast in Pommern“. ZfV XXIII (1913), S. 299—302; Aarne-Thompson, The Types of the Folktale. Second Revision, Helsinki 1961, Mt 951 A.

²⁰ Diplich-Karasek, a. a. O., S. 28 f.; Der Kaiser und seine Soldaten; Henßen, Ungarische Volksüberlieferungen. Marburg 1959, Nr. 50.

²¹ U. Jahn, Volksmärchen aus Pommern und Rügen. Leipzig 1891, Nr. 29, dort S. 368, in den Anm. auch Hinweis auf eine kürzere Spielform in den „Volksagen aus Pommern und Rügen“ des gleichen Verfassers.

²² Mark Asadowski, Eine sibirische Märchenerzählerin (= FF Comm. Nr. 68).

²³ Volk erzählt, Nr. 144.

²⁴ J. Blau, Schwänke und Sagen aus dem mittleren Böhmerwald. Nr. 9 bei E. K. Blümml, Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde. Bd. VI (1908), S. 139.

²⁵ Will-Erich Peuckert, Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel (= Deutsches Volkstum, hg. v. John Maier, Bd. II). 1938, S. 170; zit. bei Schmidt, a. a. O.

²⁶ A. a. O., S. 306. Wilhelm Wisser, Plattdeutsche Volksmärchen. Jena 1927, Bd. II, Nr. 37, bringt eine weitere niederdeutsche Variante mit dem alten Fritz und erwähnt eine Aufzeichnung von einem aus Schweden stammenden Gewährsmann, in der Karl XII. auftritt.

²⁷ Zaunert, a. a. O., S. 202. Die gleiche Geschichte vom Alten Fritz bei R. Wossidlo, Aus dem Lande Fritz Reuters. S. 196, und bei Henßen, Volk erzählt. Nr. 211.

wir auch einen Beleg der Geschichte „Besser ein Schwein unter dem Tisch als auf dem Tisch“²⁸.

Begeben wir uns kurz außerhalb der deutschen Volksüberlieferung, so finden wir bei Jech²⁹ den Schwank „Das spitzbübische Bäuerlein“. Der Finderlohn für die goldene Kette wird in Form von Prügeln auf die habgierigen Leute verteilt, die an dem Glücke des Bauern teilhaben wollen. „Kaiser Josef und die Faulenzer“³⁰ ist aus der Schwankliteratur hinlänglich bekannt.

Selbst die Geschichte von den Fettaguen auf der Suppe, durch deren Zahl die Habgierigen sich Reichtum erhoffen, ist auf Josef II. übertragen worden³¹. Die umfangreiche Gruppe von Erzählungen über die Reisen der Götter und Heiligen hat wegen ihres Alters und ihrer Verbreitung wiederholt die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gezogen³².

Das allen geläufige Bild des Volkskaisers, der den Bauernstand durch das Pflügen mit eigener Hand anerkennt und ehrt, läßt es naheliegend erscheinen, daß auch das Gespräch des Herrschers, der von dem ackernden Bauersmann rätselhafte Antworten erhält, auf Josef II. übertragen worden ist. Diese seltene Geschichte konnte ich noch 1963 im südlichen Burgenlande aufzeichnen³³. Der Kaiser fragt den Bauern schließlich, ob er ein paar alte Geißböcke melken könne. „Jede Stund“, antwortet der. Als der greise Landmann den hohen Herrschaften, die hinter sein Geheimnis kommen wollen und daher seinen Geldforderungen nachgeben müssen, genug Dukaten abgeknöpft hat, erläutert er ihnen auch die dritte Antwort: „Und bitt' schön, die Goasßböck melch i a so wia i grad die Herrschaftn gmolchn hab!“ Das erinnert an eine mecklen-

²⁸ Zaunert, a. a. O., S. 204 f. Verbunden mit dem Alten Fritz bei *Henßen*, Volk erzählt. Nr. 208.

²⁹ A. a. O., Nr. 52. An Stelle Josefs II. der Alte Fritz bei *Henßen*, Volk erzählt. Nr. 213, mit Hinweisen auf Ath 1610; *Bolte-Polivka*, I zu KHM, Nr. 7 u. a.

³⁰ *Jech*, a. a. O., Nr. 59. Vgl. dazu KHM, Nr. 151, *Bolte-Polivka*, III, S. 207 ff.

³¹ J. *Blau* bei *Blümml*, a. a. O., Nr. 8, S. 139. Fettaguen z. B. auch bei U. *Benzel*, Volkserzählungen aus dem nördl. Böhmerwald. Nr. 219, auch niederösterr.

³² *Grimm*, KHM, Nr. 87, Der Arme und der Reiche. Dazu *Bolte-Polivka*, II, S. 210 ff. und L. *Röhrich*, a. a. O., S. 62—79, und S. 253—258, dort hauptsächlich die unüberlegten Wünsche.

³³ Vgl. Anm. „Zu den von Laura Gonzenbach gesammelten sicilianischen Märchen“. Nachträge aus dem Nachlasse Reinhold *Köhlers*, hg. von J. *Bolte*, Nr. 50; Vom klugen Bauer. ZfV. VI (1896), S. 161 f., Ath 921; *Bolte-Polivka*, IV, S. 137, etwas anderes gewendet, nach den Gesta Romanorum, ausführlich bei Albert *Wesselski*, Märchen des Mittelalters. 1925, Nr. 39, und Kommentar, S. 227 ff.; Kurt *Ranke*, Schleswig-Holsteinische Volksmärchen. Bd. III (1962), S. 278 ff.

burgische Spielform der gleichen Geschichte, in der der Alte Fritz dem Holzhauer rät, die Böcke, die er ihm schicken werde, gut zu scheren³⁴ und an russische und litauische Varianten, in denen der Zar empfiehlt, die Vögel gut zu rupfen³⁵.

Daß zahllose Schwänke aus der Literatur in den Volksmund gekommen sind und dann weitergetragen wurden, hat L. Schmidt erst kürzlich an mehreren Beispielen wieder hervorgehoben³⁶. Ein heute mit dem „Meisterdieb“³⁷ häufig verbundenes Motiv weist L. Kretzenbacher nunmehr bis zu einer Novelle des 14. Jahrhunderts nach³⁸.

Der frühe Tod Josefs II. gab Anlaß zu Gerüchten und auch zu Sagen, die jedoch niemals systematisch gesucht worden sind, obwohl sie bis heute im Volksmunde leben. Nach Erzählung eines Schäfers in dem ehemaligen Deutsch-Lodenitz³⁹ sollen ihn ungarische Adelige während des Türkenkrieges gefangen genommen und nach Rom gebracht haben, während man eine Wachsfigur anfertigte, die statt des totgesagten Kaisers ausgestellt wurde. Kaiser Franz befreite ihn und brachte ihn nach Österreich zurück, doch niemand weiß, wo er lebt. Gugitz schreibt 1952: „Noch vor Jahrzehnten gab es alte Leute, die den Kaiser gesehen haben wollten. . . . Wann die Zeit da sein wird, wird Joseph II. auferstehen und sein Volk befreien.“⁴⁰ Hiemit setzt zu später Zeit eine Mythisierung ein, wie sie uns von manchen anderen deutschen Kaisern, aus den Sagen von den drei Tellen, vom Untersberg und Kyffhäuser vertraut ist⁴¹. Eine niederösterreichische Sage drückt die gleiche Vorstellung aus,

³⁴ Richard *Wossidlo*, Mecklenburgische Volksüberlieferungen. I. Rätsel (1897), Nr. 996.

³⁵ W. *Anderson*, a. a. O., S. 342 ff.

³⁶ *Schmidt*, a. a. O., S. 310 f. Die gleiche Abhängigkeit von literarischen Werken wie für den Schwank besteht indes nicht für alle Erzählgattungen. Zweifellos aber hat *Schmidt* recht, wenn er sagt: „... und gerade das Gebiet des Schwankes läßt sich nur bei Berücksichtigung dieser Einflußschichte gedruckter Sammlungen wirklich richtig beurteilen“, obwohl die Geschichten dann im Volksmunde ein erstaunliches Eigenleben entfalten.

³⁷ KHM 192, Der Meisterdieb. *Bolte-Polivka*, S. 379 ff., Ath 1525.

³⁸ Leopold *Kretzenbacher*, Anton Bruckner und die Lichterkrebse. Ein konfessionspolemischer Humanistenschwank in einer österreichischen Musikeranekdote. *ÖZV* 66 (1963), S. 141—153; *ders.*, Frühe italienische und französische Zeugnisse zum Humanistenschwank vom Betrug mit den Lichterkrebsen (*ÖZV* 67 [1964], S. 171 ff.).

³⁹ Willibald *Müller*, Beiträge zur Volkskunde der Deutschen in Mähren. Wien und Olmütz 1893, S. 78 f.

⁴⁰ Gustav *Gugitz*, Die Sagen und Legenden der Stadt Wien. 1952, Nr. 144.

⁴¹ *Stammler*, Artikel „bergentrückt“ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. I, Sp. 1056—1071. In der Reihe der bergentrückten Helden, unter denen besonders Karl der Große und Kaiser Friedrich Rotbart hervortreten, findet sich im Fichtelgebirge und in der Schweiz ein Prinz Karl, wohl Erzherzog Karl, der Sieger von Aspern.

da nach ihr Kaiser Josef nicht gestorben ist, sondern in einem unterirdischen Schlosse im Kolmannsberge haust ⁴².

Nun aber zu dem im steirischen Ennstale aufgezeichneten Schwank! Im Jahre 1955 lernte ich einen Kleinbauern kennen, dem ich nach kurzem Gespräch auf den Kopf hin sagte, er sehe so aus, als ob er Geschichten könne. Herr L. Maier gab dies sogleich zu, aber Jahre vergingen, ehe ich Zeit fand, ihn aufzusuchen, um seine bunte Lese von Erzählungen festzuhalten. Erst im Juni 1959 erzählte er mir neben dem prasselnden Feuer des Backofens auch den folgenden Schwank, den er von seinem Vater übernommen hat. Die wortgetreue Aufnahme wird hier nur auszugsweise wiedergegeben.

Von Loadatragn ⁴³

Ja, seinerzeit war amal a arme Köhlerfamili. Weit in an tiafn Wald drin. Na, de habmt a Tochta ghabt, a saubas Diandl. (Sobald das Mädchen herangewachsen ist, kommt es zu einer Bäuerin in den Dienst und fährt als Sennin auf die Alm. Sie versteht ihre Arbeit gut und hat viel Freude mit dem Vieh.)

No, und eines schönen Tages, a so am Abmd, kummt a so a feina Herr, geht eine i' d'Hittn: „Griaß Goud, Madl!“ „Griaß Goud!“ Sie moant: „Was wolln S' denn?“ Ja, ob a nit a bißl abrastrn kunnt da? (Sie setzt ihm Milch und Butter vor, es wird Abend, da will der fremde Herr über Nacht bleiben. Zuerst will sie deshalb ins Heu liegen gehen, aber schließlich teilt sie mit ihm das Bett, was nicht ohne Folgen bleibt, die bald erkennbar werden. Die Bäuerin verjagt das Mädchen, das bei den Eltern Zuflucht nimmt, die nicht wenig erzürnt sind.)

Ja — und a so is die Zeit kemma, is s' entbuntn, an starkn Buam. Ja, jetztn, natürli, hat aft sie, sie eam gschriebm, nit. Des hat a no gsagt, daß a Seppl hoast, Weana Seppl! Da Weana Seppl is's! Ja, sie braucht nur schreibm und von Schloß, nit, in Weana Seppl. Ja, jetzt hat s' halt

⁴² Franz *Kießling*, Frau Saga im Waldviertel. 2. Reihe, 1925, Nr. 42. Die Nachricht erscheint durch Gewährsmann und Aufzeichnungszeit bestärkt und läßt sich von den dazwischen gestreuten Bemerkungen klar abheben. *Stammler* bringt einen sinngemäßen Beleg aus Wien (Journal des Luxus und der Moden, 1806, 151 f.)! Die Zusammenhänge reichen allerdings weit über den germanischen Raum hinaus, auf den sie auch Kießling beschränkte, bis nach dem Iran. Vgl. E. *Mudrak*, Die deutsche Heldensage. S. 7 und 43.

⁴³ „Vom Leitertragen.“ Dieses Geschehen ist dem Erzähler so wichtig, daß er den Schwank danach bezeichnet. Mit Rücksicht auf Fachkollegen anderer Zunge habe ich die Wiedergabe der Mundart so weit wie möglich an die deutsche Schriftsprache angeglichen, die ja der internationalen Gelehrtenwelt vertraut ist.

in Weana Seppl gschriebm, nit? An Mords-Briaf halt, nit, daß a s' so ins Unglick bracht hat.

Ja, der schickt ihr glei an lebm ^{44a} Haufn Geld. Na, is 's halt bei da Köhlerfamili ah a bißl bessa ganga, net? Un de Gschicht is aft a weni a'gflaut. (Die Jahre gehen dahin, der Knabe wächst heran.) Und da geht amal a Herr vorbei. Net, da Bua grad gspielt in Kohllösch, volla Ruaß in Gsicht, volla Ruaß. Ja, und der hat scho gwußt, des war eh da Seppl, net, da Weana Seppl! Jetzt is a halt eine, net, hat a da wieda vor-laudaran a Geld hintalassen, net, und hat ah an Uhr da lassn, a goldane Uhr, a große. De solltn s' en Buam gebm, wann a aus da Schul kummt. Des is an Andenk'n!

Ja, und a so geht die Zeit umma, da Bua is recht wohl gwachsn gewen, a saubana Kerl, ja er wird vierzehn Jahr alt, fufzehn, ja, er kann ah net dahoam bleibm. „Muaßt d' schon schau'n, net, daß d' hiaz irgendwo in d' Arbat kummst! Muaßt da um an Postn schau'n!“ Ja, hiaz is halt da Bua ganga, nit, Kloangeld hat a ghabt und die Uhr hat s' eam ah mitgebm, ah, die goldane. No, und da kimmt a in d' Stadt eine. Ja, da schaut a ummanand, und gach kimmt a zu an Zuckabäckaladn. Ja, da hat a halt lang einegschaut. Ah, allahand guate Sachn warn drin. Er möcht ah was, net, und so viel Geld hat er do ah net zun Schleckwerk kafn! Und da kummt a Frau aufse. „No, Burschl, gfallt 's da da?“ Ja freili gfallat 's ma da!“ „Ja, möchtest net bei uns sein? Mir brachatn eh an, an Ghilfn zan Feinbäckerei we'n lernen!“ Ja, da möcht a gern sein! Und hat 'n aufgnomma als Lehrling. (Der Bursch macht seine Lehrzeit und muß auch Brot austragen, selbst zum Kaiser und zu den Generälen.) Und die Generalstochta, die oberst Generalstochta, net, die zwoa habm si allweil a wenig liabar angeschaut! No, und da hat halt eam die Tochta an Zettl eingeswindlt in Korb. Er . . . in Hoamgehn glei einegschaut. Ha, da liegt a Liebsbriafal! Jetzt hat er ah a Briafal gschriebm. Und jeds Mal, wann a wieda Brot austragn hat, hat eh die Tochta meistns 's Brot gnomman, und da hat s' scho gschaut, daß s's Zettal dawischt hat. Hat sie ah jeds Mal oans einigebm.

No, und a so hamb s' weita toan. No, und des ist aft scho a Bursch wordn mit zwoazwanzg, dreiawanzg Jahr, a saubana Kerl, und wa halt amal gern zun Fensterl ganga bei da Generalstochta. Ja, is awa am drittn Stock obm, ausgeschlossen zun Auffikemma! Ja, wann a irgendwo a Loadarn fundt, so a lankhe! Ja, und hat aktrat oane entdeckt! Ja, awa alloan is a da net an, da muaß a Leit habm zan Loadan tragn und zan Anloan ^{44b}! Und da geht a amal eine in so a Kneipm

^{44a} reichlichen

^{44b} „Ja, wenn er irgendwo eine Leiter fände, so eine lange! . . . Ja, aber allein ist er der Sache nicht mächtig, da muß er Leute haben zum Leitertragen und zum Anlehnen!“

wia's ah san in da Stadt, wo halt die Schnapskessla ge'n beinand san, geht a eine. Ja, da is recht viel drein! Da is 's lustig bein Schnaps, da hat 's recht gstungn. Sagt a: „Wer will eam fufzehn Kreiza vadean? Drei Mann brauchat i zun Loadan tragn!“ „I“, „I“, „I“, san glei drei da gwen! Ja guat, jetz san s' halt um d' Loadan ganga, net, und hin zur Generalstochta, zur Generalstochta ihrn Fensta. Angloant, und er a weng angfenstert⁴⁵. Is ar an Eichtl drobm gwen und is wieda ganga. Jetz hat ar an jedn die fufzehn Kreiza gebm und wieda hoam. Sie habm scho wieda a jeda an paar Budala Schnaps kriagt dafür um dieselbe Zeid!

Ja guat, und da Kaisa Seppl, des war eh so a Büabl ah, zu a jedn Gaunerei da; wann halt irgend was gwen is, da muaß a dabei sein! Er hat halt allahand mitgmacht. Allwel gla amal anglegt wia an gewöhnlichn Menschn. Und kimmt grad eine in das Beisl ah, wo 's da recht umganga is. Ja, dauert nit lang, kummt gach a Bursch. „Wer geht heint mit Loadan tragn?“ „I“, „I“ — zwoa san no da gwesn, solche, die eam gholfn habmt. Ja, und da Kaisa Seppl sagt: „I geh ah!“ Ja, guat, natürli hat allwel der, der der halt zletzt kemmar is, der hat allwel bei die schwarn Ort⁴⁶ tragn miassn. No, hat da Kaisa Seppl bei'n schwarn Ort tragn miassn. Na, jetzt fahrn s' halt, gengan s' halt wohl ah scho durch de Gassn durch ah und da hat a d' Loadan anglahnt. „Oh“, denkt a, „d' Generalstochta!“ (Der Erzähler schnalzt vergnügt mit der Zunge.) Und der hat ah scho a wenig an Wind ghabt, da Kaisa Seppl, was das für a Bursch is. Schon bein Brottragn und eigentlich durch sein' Uhr is a scho a paar Mal auffalln. Weil da is da Nam eingraviert gwesn. Net, und da hat die Dienerschaft amal die Uhr gsegn, net, und da is da Nam eingraviert gwen. „Halt“, denk'nt eana scho de, „Teifl nomal, des dürft ah den Kaisa seiniga sein!“ Er hat mehr ledige Kinda.

Ja, guat, habm s' halt d' Loadan angloant ah, net und er hat halt wieda angfenstert. San s' wieda gach awa ganga, d'Loadan wieda zruck tragn. Hat a jedn die fufzehn Kreiza gebm, den Kaisa Seppl ah, der hat s' eingsteckt, „Gelts God“ gsagt, net, und san wieda groast. Ja, guat aft hat a no gsagt, sagt a: „Iwamorgn tan ma wieda Loadan tragn!“ „Ja, san ma da!“ habm de gsagt.

Guat, iwamorgn sagt da Kaisa Seppl zun General: „Du, geh mid heint! Mach ma a weng a Hetz!“ Sagt a: „Muaßt di owa ganz ordinär anlegn als wia a Handwerksbursch!“ „Na“, sagt a, „des kinn ma do net machn, wia schaut denn das aus?“ „Ha, gibt allahand Hetz“, sagt a, „mach 's

⁴⁵ „Anfenstern.“ Von außen her durch das Fenster mit dem Mädchen sprechen. Das Einsteigen ist durchaus nicht immer Zweck des Gasselgehens. Über dieses siehe Ilka Peter, Gaßlbrauch und Gaßlspruch in Österreich. Salzburg 1953.

⁴⁶ Am schweren Ende (wo die stärkeren Enden der Holme sind).

nur mid ah, geh tua midmachn!“ Ja guat, geht a halt ah wohl mid ab, da Genaral!

Ja, gengan s' eine in die Kneipn. Ja, da geht's um drein! Stinkn von' Schnaps natürl! De habm si ah an Schnaps angeschafft, net. Jetzt habm s' ... da Seppl, der hat wohl ah trunkn, da Genaral tuat ah trinkn. Gach kimmt der Bursch: „No, wer geht heint mid, Loada tragn?“ No, zwoa warn da: da Kaisa Seppl und der oan, der fria tragn hat, net — und da Genaral ah, net? Da Kaisa Seppl sagt a: „Ih“, sagt a: „Genaral, du gehst ah!“ No, muaß eam ah wohl folg'n, net, in Kaisa, net?

Ah, jetzt san s' halt ganga, habm s' d'Loadan, d'Loadan de habm s' a Trumm ausetrag'n mia'n, eh leb⁴⁷ zun Gehn ghabt. Jetz gach halt! Ah, da wird 's zun Anloan! „Oh Himmel, Herrgod“, denkt eam da Genaral, „za meina Tochta!“ Er kann si nit rihrn, net, er kann nichts sogn, net, er kann si net blamiern. Ja, jetzt habm s' halt da angloant auffe, hat a a weil gfenstat, dann is a einegstiegn ah no, oft is a a Eichtl drein bliebm ah! Aus is 's gwen, der hat eam neamma z'help'n gwißt, da Genaral! Und da Kaisa diebisch allweil a wenig gschmunzlt, glacht natürl. — Gach kimmpt a wieda ausa, net.

Natürl, da Genaral, hat wieda auf da schwarn Seitn tragn miassn, der arme Narr, ha — des gschleppt. Und *er* hat an jedn die fufzehn Kreiza gebm wieda, da Genaral hat s' ah annehma miassn, net? Dreingschaut, net, wia wann a oan fressen wollt schon, er kann nichts sogn. Ja, jetz is's zun Hoamgehn! „No“, sagt da Genaral: „A schöne Gschicht, awa so was mitmachn! A so a Köchin!“ Sagt a: „Was werd i machn mit meina Tochta jetz? Einen gewöhnlichen Menschen, net, eine Generaltochta, einen gewöhnlichen Menschen laßt s' eine! Des tuat gar net!“ „Na“, sagt a, „morgn werdn ma vahandln, um zeh'n Uhr!“ Sagt a: „Sie ruafn den Burschn her, telegrafisch, um de Zeid muaß a da sein, net, und da werdn ma vahandln!“ Ja, guat.

Jetz kriagt halt aso ... jetz kriagt der ah die Nachricht, er möcht, sofort, um zeh'n Uhr, General so und so, net, i woäß neamma, wia a ghoäß'n hat, zeh'n Uhr, Zimmer vierazwoanzg, muaß a zeh'n Uhr erscheinen. „Teifel“, denkt ar eam, „da hat 's was hiaz! Hat mi am End irg'nd wer verschuft' von de Loadantrager? Kann ah sein.“

Ja, hat a wohl sein bestes Gewand anglegt, zeh'n Uhr is, net, da war Zimmer so und so viel, anklopft. „Herein!“ Ja, da sitzt halt da Kaisa drin, da Seppl, da Genaral fuchsteifelswild dreingschaut. Die Tochta schwarz anglegt, kloan verwoant hat s' ausgschaut. Ja, jetz geht 's los! „Was, was habm Sie gestern gmacht? Wo warn s' gestern?“ da Genaral. Ja, natürl, den is ah d'Stimmbrocha, net, hat ah momentan nichts sogn kinna. „Ah“, sagt a, da Seppl drauf, „Sie warn bei seina Tochta! I war

⁴⁷ viel, groß, sehr

ja mit, Loada tragn, i bin Augnzeige, genau so da Genaral!“ Der General aufgflon: „Machn Sie mit dem Burschn was sie wolln, meine Tochter werd ich selba urteiln!“

„Ja“, sagt da Kaisa Seppl, „komman s' her! Schaun ma in seina Uhr!“ Hat die Uhr ausa, schaut s' an: da Nam, da Nam drein, er hat 's eh scho gwißt zwar, wer a is. Dann sagt a zun General: „Na“, sagt a, „is da mein Sohn z'leicht, wann a dein Tochter habm will? Is a meininga Sohn! Da is da Beweis!“ Natirli, jetz hat des ganz andasta ausgschaut! Er hat anfangt i's Lachn, net, und hat zu ihra 'kehrt und hat s' umarmt und kißt. No, und guat is's gwesn. Und in vierzehn Tag drauf, net, natirli, könnan s' Hochzeit habm! Ja, natirli, jetz denkt eam da Suh'n: „Ja“, sagt a, „da Vada, nit, da Josef, da Seppl — da Kaisa Seppl halt, sagn ma, vo der braucht a si nit schern, es wird alles gemacht.“

Ja, und in vierzehn Tagn is Hochzeit. Und i bin a daselbm bei die Musikantn gewesn, i und da Wöhrer, da Stieg war und a gwisssa Bergmann. In den Jahr'n warn ja wenig Musikantn; hamb s' ins einladn, net, zu dera Hochzeit. I sag da's, was wir da g'fressn und g'soffn habm, aba so lusti war 's no nia, wia 's damals war! Dauert hat 's bis siebme in da Fria. Aft san ma iwahaupt — die Zähnd sand uns scho roglat wordn vor lauta Blasn, nicks als wia Polka und Steirische, grad ländliche Sach'n habm ma spül'n miassn. Und a so is die Geschichte aus, dort laft a weißi Maus, hat a rots Kittal an, woäß nit, wo aus!

*

Der Erzähler war einst tatsächlich Spielmann und bezog seine Gefährten fröhlicher Stunden in den Schluß mit ein. Er war in beste Stimmung geraten und hatte uns alle mitgerissen.

Bisher kenne ich nur zwei ähnliche Varianten aus der näheren Umgebung. Eine davon verdanke ich Gottfried Henßen, der die Geschichte vom Sohn des Königs und der Tochter des Ministers aus dem Munde Anton Krukenfellners gehört hat⁴⁸. Sie ist zum Unterschiede von den meisten Geschichten und Liedern dieses hervorragenden Gewährsmanns nicht in den Band „Ungarndeutsche Volksüberlieferungen“ aufgenommen worden. Auch hier kommt es zum Leitertragen, wenn auch nur einmal und nicht so eindrucksvoll erzählt. Krukenfellner wurde 1900 in Csobanka geboren, seine Vorfahren stammen jedoch aus Bruck a. d. Leitha in Niederösterreich. Das ist nicht nur wegen der Seltenheit unserer Geschichte, sondern auch deshalb wichtig, weil die dritte Variante aus dem südlichen Burgenland stammt, wo ich sie — vorerst nur in einer Art Inhaltsangabe — von einer Frau erzählen hörte. Hier ist ausdrücklich von Kaiser Josef die Rede.

⁴⁸ Zentralarchiv der Deutschen Volkserzählung, Marburg an der Lahn, Archiv-Nr. 195.411.

Eine vierte deutsche Variante steht inhaltlich und örtlich weit ab⁴⁹, hängt aber, wie wir noch sehen werden, mit der für Dänemark typischen Fassung zusammen und entspricht so in ihren Hauptzügen dem Verlaufe von Ath 873, wobei dort allerdings zu berichtigen wäre, daß nicht der König sondern der Vater des Mädchens dem Burschen nach dem Leben trachtet⁵⁰.

Nach Wissers teilweise schlagwortartiger Aufzeichnung schläft ein kinderloser König bei einer Frau. Er hinterläßt ihr ein Erkennungszeichen („Ritterhand“), das sie einst dem Kinde geben soll, wenn es sein Sohn ist. Der Knabe wird Bäckergeselle, der König erfährt davon, verkleidet sich und spricht abends den Bäckermeister um Unterkunft an. Der Mann weist den Fremden ab, doch der Geselle nimmt ihn auf seine Kammer, wo der Gast sieht, daß die Tochter eines anderen Königs mit dem Burschen das nächtliche Lager teilt. Der erste König fordert nun den zweiten auf, ihn am nächsten Abende zu begleiten, aber alles ruhig hinzunehmen und sich nicht zu verraten. Beide kehren beim Bäcker ein und finden das Mädchen wieder beim Burschen. Jetzt muß der Geselle dreimal Braten in des Königs Küche tragen, beim dritten Gange sollen ihn die Wachen töten, doch bringen sie die Zunge eines Hundes und das Erkennungszeichen. Darauf folgt die Hochzeit des Bäckergesellen mit der Königstochter.

Von den zwölf dänischen Varianten, die bisher festgestellt werden konnten⁵¹, hat Laurits Bødker eine veröffentlicht⁵², übrigens die einzige Spielform der Erzählung, die mir gedruckt zu Gesicht gekommen ist⁵³.

⁴⁹ Z. A. d. Dt. V., Nr. 76.126. Aufgezeichnet 1904 durch Wilhelm Wisser nach der Erzählung des 1829 geborenen Tagelöhners *Landschof*. An dieser Stelle danke ich dem Archivleiter, Herrn Dr. J. *Schwebe*, für seine Auskunft und die Zusendung der Kopie.

⁵⁰ *Aarne-Thompson*, *The Types of the Folktale*. Second Revision (= FFC 184). Helsinki 1961, S. 292. Dort die erste Zusammenstellung der Varianten (13 dänische, je 8 irische und griechische, 3 russische, keine deutsche, 3 außereuropäische). Die angeführte französische (gedruckte!) *Cosquin*, *Contes populaires de Lorraine*, Nr. 3, gehört nicht hierher, sondern zum Tristan-Märchen (KHM, Nr. 126, *Haiding*, Österreichs Märchenschatz. Anm. zu Nr. 9 u. 39, Ath 531). Das anklingende Eingangsmotiv mit dem Erinnerungszeichen des nächtigenden Herrschers hat schon Reinhold *Köhler* (Kl. Schr. I, S. 394 ff.) beachtet, der auch *Cosquin* richtig eingeordnet hat.

⁵¹ Herr mag. art. Bengt *Holbek*, der mir in großzügiger Weise die im „Nordisk Institut for Folkedigtning“ (Kopenhagen) vorhandenen Aufzeichnungen teils vollständig, teils in Auszügen übersandte, macht darauf aufmerksam, daß ein Text unrichtig eingereiht war und es daher nur zwölf Varianten sind.

⁵² Niels *Levinsen*, *Folkeeventyr fra Vendsyssel*. Utgivet af Laurits *Bødker*, København 1958, Nr. 29, aufgezeichnet 1854.

⁵³ Die grundlegende erste Zusammenstellung bei *Aarne-Thompson* führt zwei gedruckte russische Texte an, die mir nicht zugänglich sind. Obwohl die Her-

Der türkische Kaiser reist verkleidet umher, gewinnt die Liebe der schönen Tochter eines Hamburger Kaufmannes, der er ein Armband mit Inschrift für den künftigen Sohn gibt. Als der Knabe von anderen beschimpft wird, erzählt ihm die Mutter, daß er vornehmer Herkunft sei. Da macht er sich auf, seinen Vater zu suchen, kommt nach Konstantinopel und tritt beim Bäcker in die Lehre ein. Der kaiserliche Mundschenk will den Burschen wegen der Liebe zu seiner Tochter töten. Kaiser, Mundschenk und Bäcker halten in Verkleidung bei der Bäckersfrau um Nachtlager an, erhalten es beim Bäckerknecht. Des Mundschenks Tochter kommt zum nächtlichen Besuche, ihr erboster Vater wird vom Kaiser ermahnt, ruhig zu sein. Am nächsten Tage ruft der Kaiser den Gesellen zu sich und macht ihn zu seinem vornehmsten Kammerdiener, weil es ihm Spaß bereitet, den weiteren Verlauf zu beobachten. Während der Kaiser auf der Jagd ist, befiehlt der Mundschenk in einem gefälschten Schreiben den Dragonern, den Burschen zu töten. Der Korporal sieht das Zeichen, sie töten einen Hund und verbergen den Bäckergesellen. Als der Kaiser heimkehrt und der Korporal das Armband vorweist, wird der Bursche als Kaisersohn anerkannt. Das junge Paar heiratet, und der Kaisersohn holt seine Mutter aus Hamburg. Der Kaiser nimmt sie nun zur Gemahlin.

In einer anderen dänischen Aufzeichnung aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts⁵⁴ spielt der Kaiser ebenfalls dem „Vicekönig“ einen Streich, indem er ihn verleitet, gemeinsam mit ihm in Verkleidung beim Bäcker um Nachtlager zu bitten. Auch der Sohn der reichen Amsterdamer Kaufmannstochter wird auf der Suche nach seinem Vater Bäckergeselle⁵⁵. Der Bursche zieht nach Rußland, gewinnt die Fürstentochter lieb, der Kaiser — abermals Zeuge des nächtlichen Besuches — will einen Scherz treiben und lädt deshalb den Fürsten ein, verkleidet mit ihm zu gehen. Als der Fürst entgegen seinem Versprechen in Abwesenheit des Kaisers den jungen Mann töten lassen will, wird statt dessen ein Hund entleibt. Der Kaiser erkennt nach der Erzählung den Bäckergesellen als Sohn an, verheiratet ihn mit der Tochter des Fürsten und läßt diesen hinrichten.

An Einzelzügen aus anderen dänischen Varianten ist u. a. zu erwähnen, daß der Bäckergeselle eine Goldkette trägt, zu deren Schloß der König von England den Schlüssel hat⁵⁶. Eine ähnliche Variante⁵⁷ ist in

ren des Kopenhagener Institutes mit Recht annahmen, daß mir *Bödkers* Werk zur Hand sei, sandten sie auch von diesem Text vorsorglicherweise einen Auszug.

⁵⁴ Aufz. Elisa Juel *Wind*, 1854, DFS XVI, 12 Fol.

⁵⁵ Nordisk Institut Db 3013 a—3018 b, aufgez. v. E. T. *Kristensen*, 1886.

⁵⁶ Db 2198 b—2200 a, E. T. *Kristensen*, Aufz. 1876.

⁵⁷ E. T. *Kristensen*, Aufz. 1877.

deutscher Übersetzung in dem Bande dänischer Volksmärchen der Reihe „Märchen der Weltliteratur“ allgemein zugänglich. In einer dritten Aufzeichnung der Sammlung Kristensen⁵⁸ kommt der König nach einem Jahre wieder zu dem Mädchen und gibt ihm Geld sowie ein Armband mit seinem Namen und Wappen. Auch hier trägt der Bäcker-geselle Brot zum Vizekönig. An die Frage Kaiser Josefs an den General erinnern ebenfalls dänische Fassungen. „Synes du ikke, at min Søn kunde vaere din Datter vaerd?“⁵⁹ Ähnlich spricht der Sultan⁶⁰. „Mein Blut ist ebenso gut wie deines“, sagt der Kaiser⁶¹, und sinngemäß heißt es auch in anderen Varianten⁶².

Georgios Megas war so gütig, von den 13 griechischen Erzählungen, die aus seiner Stoffkenntnis ATh 873 zuzuordnen sind (also noch mehr als bisher bekannt), Auszüge in deutscher Übersetzung zur Verfügung zu stellen. Die meisten gehören einer Sondergruppe an, die in ihrem Gefüge von dem uns geläufigen abweicht. Der König belauscht das Gespräch dreier Mädchen. Eines sagt: „Wenn ich den König zum Manne hätte, würde ich auf seinem Kopfe drei Scheffel Salz reiben, ohne daß er es merkte.“ Später begleitet sie ihn unerkannt als Geliebte auf Reisen und empfängt von ihm drei Kinder. Als er mit einer anderen Hochzeit machen will, offenbart sich die Herkunft der Geschwister an den Gegenständen, die der König einst ihrer Mutter gegeben hat. Merkwürdig, daß die Frau hier gelegentlich als Bäckerin auftritt. Die Geschichte „Der heimliche Sohn des Königs“⁶³ erinnert unmittelbar an die dänischen Varianten. Der Sohn wird von seiner Mutter ausgeschiedt, den Vater zu suchen. Er gewinnt die Liebe der Wesirstochter, wird aber beim Könige angeklagt. Säbel und Amulett, die er von seiner Mutter hat, dienen als Erkennungszeichen. Man holt auch seine Mutter herbei.

Laurits Bödker führt die von ihm veröffentlichte Variante auf ein unbekanntes Volksbuch zurück⁶⁴, und sicherlich liegen hier Verbindungen zwischen Literatur und mündlichem Erzählgute vor. Der steirische Schwank mit seiner Frische und den lebensnahen, landschaftsverbundenen Einzelzügen ist ein hervorragendes Beispiel bodenständiger Erzählkunst. Trotzdem reichen seine Beziehungen weit über den heimatlichen Bereich hinaus, was hier zur Einordnung in größere Zusammenhänge wenigstens kurz angedeutet worden ist.

⁵⁸ Db 420 b, 1872.

⁵⁹ Db 7448 a—7452 b, E. T. *Kristensen*, 1895.

⁶⁰ Db 5221 a—5222 a, E. T. *Kristensen*, 1890.

⁶¹ DFS 1929/1, E. T. *Kristensen*.

⁶² Db 2414 b—2418 b, E. T. *Kristensen*, 1877.

⁶³ Ainos, Thrakien, Sammlung *Manassides*, Archiv für Laographie der Athener Akademie, Mskr. Nr. 186, S. 90.

⁶⁴ *Bödker*, a. a. O., S. 274.

Meisterdieb-Motive

Von Leopold Kretzenbacher

I

Anton Bruckner und die Lichterkerbse

Ein konfessionspolemischer Humanistenschwank in einer österreichischen Musiker-Anekdote

„Geschichten um Anton Bruckner“ nannte Hans Commenda seine liebenswürdige Sammlung von Anekdoten, Lebensbildern und Erinnerungsskizzen der Zeitgenossen des größten Musikers, den das Land Oberösterreich hervorgebracht hat. Neben vielen Einzelheiten, die von der „Lebensfremdheit“ Anton Bruckners (1824—1896), von seinen Absonderlichkeiten im Umgang mit mancherlei Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens, insbesondere der Konzertwelt oder der Schar seiner gegen ihn voreingenommenen Kritiker handeln, sind es zumal kleine Skizzen, oft auf eine einzige Aussage des Meisters selber oder seines Gesprächspartners beschränkt, die mosaikartig zusammengesetzt das Bild des großen Tondichters, wie wir es nunmehr nach überlanger Wartezeit auf die Anerkennung seines Genius doch aus mancherlei Biographien kennen, bestätigen. Darunter befindet sich aber auch manch Unerwartetes, ja fremdartig Wirkendes, das gleichwohl näheren Hinsehens wert erscheint. So z. B. jene Anekdote aus der Lehr- und Leidenszeit des jungen Schulgehilfen A. Bruckner in Windhaag bei Perg im unteren Mühlviertel.

Hier nun diese Geschichte „*Es geistert*“: „Eines späten Abends saßen der Herr Pfarrer, der Herr Schulmeister, der Bader und der Kramer beim ‚Oberen Wirt‘ zu Windhaag an der Maltsch am gewohnten Stammtisch einträchtig zusammen. Da stürzt plötzlich der Pfarrerknecht mit dem Schreckensruf in die Wirtsstube: ‚Im Freidhof (Friedhof) geht’s um!‘ Die Honoratioren eilen auf den nahen Schauplatz des unheimlichen Geschehens, und siehe da: zwischen den Gräbern bewegen sich zügelnd

gespenstische Flämmchen hin und her! Rasch hat sich die Schreckenskunde von dem unheimlichen Fluch im Ort herumgesprochen, die Menge der zaudernden Zuschauer wird immer größer. Endlich wagt ein Beherzter den Gang in den Friedhof und . . . das Rätsel ist gelöst. Der Herr Schulgehilfe Bruckner hatte einem Dutzend Krebse Wachsstockkerzchen auf den Rücken geklebt, die Dochte entflammt und die Tiere zwischen den Gräbern freigelassen. Von weiteren Folgen dieses losen Streiches ist nichts überliefert. Wir dürfen aber kaum fehlgehen, wenn wir in dieser gelungenen Rache Bruckners an seiner unverständigen Windhaager Umgebung den Tropfen sehen, der den Leidensbecher zum Übergehen brachte: Bruckner wurde ‚strafweise‘ von Windhaag nach Kronstorf an der Enns versetzt und erhielt einen viel besseren und angenehmeren Posten.“¹

Das ist nun ein recht seltsames Motiv. Es fällt offenkundig aus dem Rahmen der übrigen Bruckner-Erinnerungen. Vor allem paßt es keineswegs zum sonstigen Charakterbilde des so überaus frommen Menschen Bruckner, dem jeglicher an Religionsfrevl grenzender Spott gegen irgendeine Form des Armenseelenglaubens ganz gewiß ferne lag. Aber auch die Beurteilung des als wirklich geschehen angenommenen Vorkommnisses im Sinne von „Rache“, „loser Streich“ paßt keineswegs zum geläufigen Bruckner-Bilde; auch nicht zu einem notwendig von aller Überbetonung von Frömmerei und Süßlichkeit gereinigten, wie es der Erkenntnis der wahren Bedeutung dieses Gewaltigen im Reiche der Musik ohnedies lang genug hinderlich im Weg gestanden war.

Man kann nun hin und her überlegen: die von Commenda aufgenommene Geschichte von Bruckner und den Lichterkrebsen bleibt auf alle Fälle ein Torso. Man verlangt doch unwillkürlich zu wissen: Was ist des weiteren geschehen? Wie hat sich Bruckner für dieses unverständliche Tun verantwortet? Und wenn schon, warum hat er gerade eine solche „Rache“ gewählt, die doch offenkundig den Friedhof schändet, indes aus dem gleichen Geschichtszyklus sich doch noch anderwärts die tiefe Ehrfurcht Bruckners vor den Toten ausspricht; dort, wo er bei der Nachbestattung den Schädel Schuberts und den Beethovens tief bewegt in seinen Händen hält²?

Auch Commendas Quelle, der er völlig sinnetreu und ohne jegliche Wesensveränderung im Motivbestande folgt, die 1922 erschienene Bruckner-Biographie von August Goellerich³ löst dieses Rätsel nicht. Unsere

¹ H. *Commenda*, Geschichten um Anton Bruckner. Gesammelt und frei den Quellen nacherzählt. Linz a. d. Donau, o. J. (1946), S. 17.

² Ebenda, S. 132.

³ A. *Goellerich*, Anton Bruckner. Ein Lebens- und Schaffensbild (Deutsche Musikbücherei, Bd. 36). Regensburg, Bd. I, S. 922.

Geschichte, die anscheinend auch diesem von Bruckner selber sozusagen noch autorisierten Biographen ziemliches Unbehagen bereitet hatte, wird einfach durch psychologische Bewertung als geschehen und nicht wegzudisputieren eingeordnet: „War hier jugendlicher Übermut am Werke gewesen, so fand sich der Urwüchsige auch durch ahnungsloses Unbedachtsein oft in Übertretungen der Wohlanständigkeit verstrickt, die seine unerzogene Einfalt nicht zu beurteilen vermochte.“⁴ Eine Quelle gibt Goellerisch nicht an. Auch *Commenda* ging im Rahmen seiner Geschichtensammlung nicht näher auf eine solche Frage ein⁵.

Die seltsame Geschichte von den Lichterkrebsen, die als frevelhaftes Spiel an die Grundvorstellungen christlichen Jenseitsdenkens und Armen-seelenglaubens rührt, hat indes mit Anton Bruckner tatsächlich nicht das Geringste zu tun. Wir kennen sie bereits aus der Zeit des deutschen Humanismus in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts und seither in zahlreichen, vorwiegend in konfessionell-polemischen Schriften Mitteleuropas verbreiteten Fassungen. Ihre Erzählfunktion ist von Anfang an die einer sehr scharfen Spitze gegen die Auswüchse eines kirchlich-volks-tümlichen Armenseelenglaubens und dessen betrügerische Ausnützung durch eigensüchtige Außenseiter des Klerus im Bereich der katholischen Kirche, gesehen aus der Schau der Reformbewegungen jener Umbruchzeit. Erst wesentlich später ist daraus ein besonderes Schwankmotiv geworden, das sich in das altüberlieferte Konzept der Betrugsgeschichten und Listen des „Meisterdiebes“⁶ als besonderes Abenteuer einfügte.

Zunächst aber begegnet das Motiv der Krebse mit den Wachslichtern auf dem nächtlichen Friedhof in einem Brief des Erasmus von Rotterdam (1467—1536) vom 1. September 1528 aus Basel an sein geistliches Oberhaupt, den Bischof Johannes. Hier heißt es:

„. . . parochus quidam sub diem Parasceues clàm immisit in coemiterium uiuos cancos, affixis ad latus cereolis ardentibus. Qui quum reperent inter sepulchra, uisum est noctu terribile spectaculum, nec quisquam ausus est accedere propius. Hinc rumor atrox. Consternatis omnibus, parochus è suggestu docet populum, has esse defunctorum animas, quae missis et eleemosynis flagitarent à cruciatu liberati. Fucus ita proditus est,

⁴ Ebenda, S. 197.

⁵ Freundlicherweise übersandte mir der immer hilfsbereite Linzer Gelehrte Hofrat H. *Commenda* eine Abschrift der Stelle bei Goellerich und fügte (Brief vom 25. August 1962) hinzu: „Ich sehe vom Standpunkt der Volkskunde aus darin die Bestätigung, daß die Windhaager an Lebenslichter, Irrlichter usw. glaubten. Wie in jedem Genie steckte auch in Bruckner ein tüchtiger Schuß Absonderlichkeit. Ich habe das weiter nicht berührt.“

⁶ *Aarne-Thompson*, *The Types of the Folk-Tale*, Typ 1525 A—F (= FFC 74, Helsinki 1928, S. 179 f.).

reperiti sunt tandem unus et alter cancer inter rudera, facem extinctam gestantes, quos parochus non collegerat.“⁷

Diese Geschichte vom sakrilegischen Betrug am Volk in seinem Armen-seelenglauben der Fürsorgemöglichkeit für die Hinübergegangenen durch Messen und Opfer ist bei Erasmus nur aus der Gesamttendenz des sehr scharf formulierten Selbstverteidigungsbriefes verständlich. Der alternde Humanist Erasmus verwarft sich hier gegen Ende seines Lebens dagegen, daß er in seinen als Schullesestoff verwendeten „Colloquia“ (1518; abgeschlossen 1533) etwas gebracht hätte, was für die Jugend und Tugend abträglich sein könne. Hier schon kommt Erasmus auf die Wallfahrten zu sprechen, deren Sinnverflachung bis zum niedrigsten Aberglauben er ausdrücklich verurteilt: „De peregrinationibus obsecro quid doceo, nisi ut in his superstitionem fugiant homines, qua mundus undique plenus erat usque ad insaniam, maiore lucro aedituorum quàm pietatis?“⁸ Deswegen gerade nimmt Erasmus für sich das Recht in Anspruch, die negativen Beispiele um der positiven Lehre willen ausführlich zu bringen, insbesondere was die Frage des Sakramentenmißbrauches, z. B. jenes der Beichte betrifft. („Jam cum totus mundus plenus sit fabularum de flagitijs ac sceleribus quae sub umbra confessionis admittuntur, indignantur mihi quod moderatissime quaedam attigerim: nec reputant quàm multa pudore Christiano siluerim eius generis, ut ues sola commemoratio posset lectoris animum inficere.“) Die Darstellung solcher Abwegigkeiten in der Sakramentspendung (confessio) mit dem Hintergedanken, sich durch die in der Ohrenbeichte erhaltenen Kenntnisse von Lebensumständen des Beichtenden persönlich zu bereichern, sei einfach nötig. Diejenigen Kleineren, die es angehe, ebenfalls „complures monachi“, sollten sich durch die in seinen Schriften angeführten, aber nunmehr beanstandeten Beispiele solcherart selbst gleichsam im Spiegel sehen und dadurch gewarnt sein.

⁷ *Des. Erasmi Rot. operum tertius tomus epistolas complectens universas quotquot ipse autor unquam evulgavit, aut evulgatas voluit, quibus praeter novas aliquot additae sunt et praefationes, quas in diversos omnis generis scriptores non paucas idem conscripsit.* Basel 1540. — Unser Brief S. 853 ff. = *Epistolarum liber XXII.* „Erasmus Roterodamus Joanni Episcopo s. d.“, gezeichnet Basel, „Cal. Sept. 1528“.

J. Bolte — G. Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. III, Leipzig 1919, S. 389, bringen die Stelle aus einer von mir nicht feststellbaren Ausgabe des *Epistolarum opus* von 1538, allerdings mit gleicher Seitenangabe wie in der von mir benutzten Ausgabe, Basel 1540. Vielleicht handelt es sich bei BP um einen Druckfehler der Jahreszahl. — In deutscher Sprache erscheint die Erasmus-Briefstelle (nach BP III, S. 389) bei Ludwig Lavater, *Von Gespänsten*. 1578, Bl. 34 b („uff den heiligen Pfinstag“).

⁸ A. a. O., S. 853; hier auch die nachfolgenden Zitate.

„. . . ad uerum cultum prouoco. Sed superstitiosus cultus istis erat utilior, et hinc uociferatio.“ Immer schärfer klingt der Unmut des Erasmus gegen den Vorwurf, daß er durch seine Art zu schreiben die kirchlichen Zeremonien in dieser ohnedies gefährvollen Umbruchszeit (Reformation!) in Frage stelle beziehungsweise nunmehr auch selber von der alten Kirche abrücker. Das weist er als Unterstellung sehr schroff von sich: „Ecclesiasticas caeremonias, nec ibi nec usquam damno, sed quomodo illis utendum sit indico, et ad meliora prouoco.“

Gleiches gelte nun auch für seine angeblich unberechtigte und zersetzend wirkende Stellungnahme gegen die Vielzahl der arbeitsfreien kirchlichen Festtage. Darin stünde er übrigens keineswegs allein; hier hätten die kirchlichen Traditionen offenkundig zu einem abusus geführt. Festtage seien Sündentage, keineswegs entschuldigt durch die sogenannten „Wunder“, mit denen solche Feste „begründet“ und in der pastoralen Seelenführung nicht immer aus lauterer Absicht verherrlichend und werbend in Erinnerung gebracht würden: „Immodicam festarum multitudinem non ego plus improbo, praesertim quum hodie nullis diebus plus peccetur quam festis. Moderata festa ualde probo, sed ea uelim sacris rebus, quibus inuenta sunt, non uoluptatibus et sceleribus dari. Non pendet hodie religio Christianorum à miraculis, nec obscurum est quot opiniones inuenta sunt in orbem per homines ad suum quaestum callidos, confictorum miraculorum praesidio . . .“

Hier folgt nun sinngemäß das von uns aus Gründen der Motivgeschichte vorangestellte Beispiel eines wirklichen abusus pastoraler Funktion des Priesters zu eigenem, sehr diesseitigem Nutzen; eine Stelle, die also wirklich nur aus der Gesamtverteidigung des Erasmus im Zusammenhange mit seinem Kampfe gegen die Auswüchse der Sakramentsverwaltung wie der allgemeinen Seelenführung seiner religiös tieferregten Zeit in ihrer beabsichtigten Schwankwirkung zu erfassen ist.

Freilich unterläßt es Erasmus, dies wohl mit voller Absicht, genau Ort und Zeit des Vorkommnisses (Betrug mit den Lichterkrabben) anzugeben. Eine bestimmte Person, immerhin einen Konfrater, beim Bischof zu denunzieren ist nicht die Art eines Erasmus. Er schweigt sich auch darüber aus, wie er überhaupt davon Kenntnis erhalten habe. So hält er das auch beim zweiten, unmittelbar anschließenden Beispiel für einen Mißbrauch geistlicher Gewalt, nämlich dem Versuch wiederum eines Pfarrers, durch einen Exorcismus eine reiche Verwandte sozusagen unter geistlichem Zwang prellen zu können. Das aber schlug für den Pfarrer, der dabei das Gespenst einer unerlösten Seele spielen hatte wollen und nächtlicherweile sehr bewegt als hilfebedürftige Arme Seele im Schlafzimmer jener Frau stöhnte, gründlich fehl. Die Geschichte endet, ganz im Stil der klerikerfeindlichen Renaissanceschwänke der Zeit, mit einer

Prügelsuppe für den betrogenen Betrüger, dargereicht von einem heimlich zu Hilfe gerufenen handfesten Geisterbanner⁹. Wiederum also ein in sich geschlossener Betrügerschwank innerhalb des Erasmus-Briefes als sehr bewußt gewähltes Beispiel „aus dem Alltagsleben“.

Nach diesen beiden exempla mißbrauchten Seelenglaubens des christlichen Volkes, des klerikalen Betrugens auf dem Boden der kirchlich-offiziellen wie der volksgläubigen Anschauung einer Hilfemöglichkeit für die Abgeschiedenen stellt Erasmus ausdrücklich zur Abwehr jeglicher Verdächtigung seiner eigenen Grundeinstellung zu solchem Glauben fest, daß er selber unbedingt an die Möglichkeit einer solchen Hilfe für die Seelen im Fegefeuer glaube, aber den Mißbrauch dieser Gläubigkeit verabscheue: „Equidem ut semper pium existimaui, pro defunctis uel orare uel sacrificare, ita talibus terriculamentis haud sanè multum tribuerim, estiamsi fucus absit, qui uix umquam solet abesse.“ Vor allem ihm, dem Erasmus, solle man im übrigen den Gebrauch solcher drastisch belehrender Beispiele nicht vorwerfen, noch dazu in einer Zeit, wo man derlei Sachen doch wesentlich häufiger aus den „Büchern und Predigten der Lutheraner“ entnehmen könne als aus seinen eigenen „Nachtarbeiten“ (lucubrationes). Überhaupt hätten ihn seine Gegner entweder gar nicht verstanden oder ihm Unwahres unterstellt. Das allein sei es, was man gegen seine „Colloquia“ als Lehrbuch einzuwenden habe, wiewohl man andererseits keinerlei Anstoß nehme, den unreifen Schulbuben im Lateinunterricht z. B. die „Fazetien“ des Poggio Fiorentino¹⁰ als Lektüre vorzusetzen. Immer mehr steigert sich der alte Erasmus in diesem Briefe vom 1. September 1528 in seinen Eifer und hängt noch den gan-

⁹ S. 854: „Idem alius machinatus est. Coniuebat illi neptis, mulier bene nummata. In huius cubiculum profunda nocte solet irrepere, lineo inuolucro umbram mentiens. Emittebat uoces ambiguas, sperans fore ut mulier accesseret exorcistam, aut ipsa loqueretur. Uerum illa nimis masculo animo, clam rogauit cognatum quendam, ut unam noctem secum esset tectus in cubiculo. Ille uero fuste armatus pro exercismis, ac probe potus, quo minus expanesceret, occulitur in lecto. Adest spectrum solito more, nescio quid triste mugiens. Excitatur exorcista. Prosiluit nondum sobrius, aggreditur. Ibi spectrum uoce gestuque deterere parat. At ebrius ille si tu es, inquit, diabolus, ego sum mater illius, et correptum imposto rem fuste dolat, occisurus, ni mutata uoce clamasset, parce, non sum anima, sed sum dominus Joannes. Ad uocem agnitam, mulier exilit è lecto, pugnamque dirimit.“

¹⁰ Gemeint sind also die reichlich schlüpfrigen und unterhaltsamen „Facetien“ des Zeitgenossen unseres Erasmus, des langjährigen römischen Kuriensekretärs Gian-Francesco Poggio Bracciolini aus Florenz (1380—1459; Liber facetiarum 1470).

Vgl. dazu Ernst Walser, Poggius Florentinus. Leben und Werke (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Bd. 14), Leipzig-Berlin 1914.

zen Universitätsgroll gegen Fakultät und Kollegen an den Verteidigungsbrief, dem unsere Armenseelen-Betrugsgeschichte eingeflochten ist.

Erasmus von Rotterdam, der zwar selber nicht den entscheidenden Schritt von der alten, universalen Romkirche weg zur neuen, reformierten Lehre getan hat wie M. Luther und mancher neben ihm, der gleichwohl zu den Vätern des Reformgedankens gehört und sich dessen auch wohl bewußt ist, gebraucht also die Geschichte von den Lichterkrebsen auf dem Friedhof erstmals in voller polemischer Absicht zur Geißelung eines Seelenglaubens-Mißbrauches. Damit ist allerdings nicht die allererste Nennung dieses Schwankes, sondern die erste bisher bekannt gewordene literarische Verwertung unseres Motives gegeben, die dann ihrerseits so deutliche Nachfolge wiederum in literarischer Verwendung aus polemischer Absicht finden sollte. Zwei Jahre vor der Briefstelle des Erasmus meldet ein Strafeintrag aus einem Dorfe im Landgericht Schwaben bei München einen ähnlichen Vorfall, der auch seinerseits nur im Zusammenhang mit der religiösen Erregung zur Zeit der Glaubensspaltung in Mitteleuropa verständlich ist. Hier heißt es 1526 ^{10a}: „Sigmund Wirt von Parstorf hat gesagt, vor zeiten hab ain pfarrer krebssen kherzenlicht an die scheren gesteckht vnd bei der nacht auf dem freithoff geen lassen (,) als seyen all gläubig selen auffkhomben; gibt 2 pf. dl.“ Es ist also die genau gleiche Geschichte vom betrügerischen Pfarrer, die da als Verleumdung gerichtlich geahndet worden war. Jedenfalls muß der konfessionspolemische Schwank bereits volkläufig gewesen sein kurz ehe sich Erasmus von Rotterdam seiner in besonderem eigenen Anliegen der Selbstverteidigung bediente und ihn damit sozusagen „literaturfähig“ und also auch für die gebildete Oberschicht wirkkräftig auf lange Zeit machte.

Nicht etwa nur die Internationalität des Latein, sondern vor allem die hohe Wertschätzung der Briefe des Erasmus als Wissens- und Willensäußerungen eines als führend anerkannten Geistes, zu dem sich mehrere Generationen hochgebildeter Nachfolger im humanistischen Gedankengut als Literaten, Reforme und Seelenführer bekannten, bringt es mit sich, daß unsere Geschichte von den Lichterkrebsen schon im Jahre 1575 in slowenischer Sprache und in gleicher polemischer Funktion wie im lateinischen Briefe des Erasmus von 1528 wiederbegegnet; dies noch ehe innerhalb des deutschen Kulturkreises des späteren Humanismus je eine

^{10a} H. Moser, Gedanken zur heutigen Volkskunde (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1954, S. 229) nach einer handschriftlichen Archivalie im Staatsarchiv Landshut, R 18 F 791 (LG Schwaben). — Der Hinweis bei W.-E. Peuckert, Handwörterbuch der Sage. 3. Lieferung, Göttingen 1963, ist durch einen Druckfehler (1562 statt 1526) sinnenstellt.

Fassung deutsch 1578 und lateinisch 1586¹¹ beim schon genannten L. Lavater greifbar werden.

Primus Truber (1508—1586), der wortgewaltige, leidgeprüfte und um seines evangelischen Glaubens willen aus seiner Heimat Krain flüchtende Reformator der Slowenen, der seinem Volke Gottes Wort und den „Katechismus in der windischen Sprach“, im slawischen Idiom der Südostalpenländer also, in mehr als fünfzig, größtenteils im protestantischen Württemberg entstandenen Drucken schenkte¹², nimmt unsere Geschichte 1575 in seinen „Katekizam z dvejma izlagama“ auf¹³. Die Stelle ist hier nur sehr knapp gefaßt: „Ti eni pak farji inu mežnarji so tim živim rakom goreče voščene svičice perlepovali inu okuli tacih cerkov ponoči pustili laziti. Tu kedar so ti preprosti vidili, so verovali, de ti svetniki taku okuli te cerkve hodijo“; zu deutsch: „Einige Pfaffen und Küster aber klebten lebendigen Krebsen brennende Talgkerzlein an und ließen sie bei Nacht rund um solche Kirchen kriechen. Als die Einfältigen dies sahen, glaubten sie, die Heiligen wandelten um die Kirche herum.“¹⁴

Truber wendet sich hier gegen den Überschwang des Wallfahrtsbrauchtums und zumal gegen das Hochkommen der slowenischen Sonderbewegung der „Stifter“- oder „Springer“-Sekte (štiftari, skakači, „Stifter“, „Springer“, auch „Werfer“ genannt); eine Sekte, die gleichwohl innerhalb des katholischen Bereiches verblieben ist, nicht etwa zum neuen evangelischen Bekenntnis gerechnet werden dürfte. Sie war im Zuge der katholisch-kirchlichen Maßnahmen gegen sie zu Anfang eher noch gefördert worden, als daß man sie behindert hätte. Später allerdings wurde sie dann im Zuge der gesamten, von etwa 1600 an wirksam werdenden, innenpolitisch gesteuerten „Gegenreformation“ mehr oder minder gewaltsam ausgerottet¹⁵.

¹¹ „Theatrum de veneficis“, S. 128 b, nach BP III, S. 389.

¹² Über P. Truber vgl. neuestens M. Rupel, „Primož Trubar, Življenje in delo“. Ljubljana (Laibach) 1962.

¹³ „Catechismus sdveima islagama. Ena pridiga od starosti te prauie inu kriue Vere, kerstzhouane, Mashouane, zhestzhena tih Suetnikou, od Cerkounih inu domazhih Bozhyh slushbi, Js. S. Pisma, Starih Cronik inu Vuzhenikou vkupe sbrana. Ta mahina Agenda, otrozhie Molitue, skuzi Primosha Truberia... Catechismus mit des Herrn Brentij vn M. C. Vischers außlegung, ein Predig von Vrsprung deß rechten vnd falschen Glaubens vnnd Gottesdiensts, die Hauß taffel, vnnd die kleine Agenda. V Tibingi (Tübingen) M. D. LXXXV.“

Vgl. F. Kidrič, Die protestantische Kirchenordnung der Slowenen im XVI. Jahrhundert. Eine literarisch-kulturhistorisch-philologische Untersuchung. Heidelberg 1919, S. 12.

¹⁴ M. Rupel, Slovenski protestantski pisci. Ljubljana (Laibach) 1934, S. 123.

¹⁵ Zu Wesen und Wirkung dieser vor allem untersteirischen Sekte vgl. F. Byloff, Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern. Berlin-Leipzig 1934, S. 15 f. und Register.

Wir wissen nicht, woher Truber die Geschichte von den Lichterkrebsen übernommen hat. Er konnte sie aus Erasmus unmittelbar oder auf dem Umwege über eine andere lateinische, auch eine deutsche Version erhalten haben. Allenfalls mochte dies aus dem Munde der weitgewanderten protestantischen Prädikanten deutscher oder slawischer Herkunft geschehen sein, die damals in Innerösterreich wirkten. Immerhin ist unverkennbar: nicht die Seelen der Abgeschiedenen sind es, die hier nach dem Glauben des Volkes umherirren. Vielmehr hätte das Volk „Heilige“ in diesen durch die *pia fraus* des Pfarrers oder des Mesners geschaffenen wandernden Lichtlein gesehen. Das Grundmotiv jedoch, der „Betrug des gläubigen Volkes mit den lichtertragenden Krebsen“ ist dasselbe; dergleichen die Funktion der Geschichte als Polemik gegen den Klerus und dazu die Verbreitung des etwas makabren Schwankes in der Zeit des erbittertsten Kampfes unter den christlichen Konfessionen während des 16. Jahrhunderts. Ob nun aus P. Trubers „Katechismus“ vom Jahre 1575 oder aus anderem, nicht faßbarem, aber gleichem Zeitumgrunde zugehörigen Fassungen ist das Motiv schließlich in eine ganze Tradition von slowenischen Märchen gekommen. Dies insofern, als es sich auch hier im slawischen Munde in den Motivkomplex der Betrügereien des „*Meisterdiebes*“ gefügt hat. Der bedient sich nämlich nunmehr der Lichterkrebse, um einen Pfarrer und allenfalls auch seinen Mesner in deren abergläubischer Einfalt zu fangen und zu prellen. Slowenische Fassungen dieser Geschichte wurden noch bis 1950 aus dem lebendigen Volksmunde aufgenommen¹⁶. Die slowenische Forschung hat auch versucht, den Unterschied der eigenständigen slawischen Fassungen gegenüber der deutschen aus einer Verschiedenartigkeit des Armenseelenglaubens (Fehlen der volksgläubigen Hypostase „Lichterkrebs“ = „Arme Seele“ bei den Slowenen; Andersartigkeit des Schauplatzes der Krebsaussetzung in der Kirche oder auf dem Friedhofe usw.) zu erfassen¹⁷. Ein abschließendes Urteil steht hier noch aus.

Für den engeren Umkreis der deutschsprachigen Überlieferung unserer Geschichte von den Lichterkrebsen ist es wesentlich, daß also auch hier im 16. Jahrhundert schon mehrere Fassungen, die mit jener bei Erasmus zumindest parallel gehen, wenn sie nicht einfach von dort abgeleitet

I. *Grafenauer*, *Stiftari in štiftarska narodna pesem*. (Slovenski jezik II, Ljubljana 1939, S. 15 ff.); *Grafenauer* weist nach, daß es vor Trubers Stellungnahme noch kein überspanntes Sektentum unter den „štiftari“ gegeben hat.

H. *Mezler-Andelberg*, *Akatholische Kirchen und Kirchentitel aus der Passion Christi*. Festschrift für Karl Eder, Innsbruck 1959, S. 417 ff., bes. S. 425 ff.

¹⁶ So z. B. von M. *Matičeto*v in Pusto Javorje bei Rahva vas in Unterkrain (Dolensko). Ein Hinweis bei M. *Matičeto*v *Ljudska proza*, im Sammelwerk: *Zgodovina slovenskega slovstva*, herausgegeben von L. *Legiša* und A. *Gspan*, Bd. I, Ljubljana 1956, S. 119 ff., bes. S. 132.

und übersetzt beziehungsweise bearbeitet sind, wirksam werden. Aus der gleichen Geisteshaltung, von der Erasmus von Rotterdam bei seinem polemischen exemplum von 1528 ausgegangen war, wurden noch im letzten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts je eine deutschsprachige Fassung aus Mittel- und aus Norddeutschland niedergeschrieben. Für beide Fassungen, für die eine aus Thüringen 1591 und für eine aus Mecklenburg 1593, bleibt der Zusammenhang des Täuschungsversuches mit dem spätmittelalterlichen katholischen Armenseelenglauben und dem Friedhof als Schauplatz des Betruges bestehen.

Der Protestant Zacharias Bachmann, der sich nach Humanistenart Rivander nannte (1553—1594), nahm 1591 unsere Geschichte in der nachfolgend angeführten Fassung in seine „Fest-Chronica“ auf: „Etliche der Mönchen und Pfaffen erdichteten dies Betriegerey. An Allerseelen-Abend oder umb dieselbe Zeit namen sie Krebs und ander Thier und Gewürm, so auff der Erden kriechen und lauffen, steckten und machten denselben kleine angezündete brennende Wachsliechtlein auff, satzten sie auff die Kirchhöfe und gaben für und beredeten sie, es weren die Seelen der Verstorbenen, die im Fegfeuer sessen oder also herumb walten und könten nicht zu Gnaden kommen. Ließen sich aber sonderlich zu dieser Zeit sehen, weil sie wusten und hoffeten, das an Allerseelentag Seelmessen gehalten und sie dadurch aus dem Fegfeuer erlöset und zu Gnaden bracht wurden. Derwegen ein jeder desto mehr verursacht und bewegt ward, seinen Verstorbenen eine Seelmeß halten zu lassen und die Seel zu Gnaden, Fried und Ruhe zu bringen.“¹⁸

Dem entspricht in der Grundlage weitestgehend auch die mecklenburgische Fassung des Nikolaus Gryse aus Rostock (1543 bis um 1614) im

¹⁷ B. *Merhar*, Prevara z raki v protestantski literaturi in v ljudski pravljici o spretnem tatu. (Der Betrug mit den Krebsen in der protestantischen Literatur und im Volksmärchen vom Meisterdieb.) (Slovenski Etnograf XIII, Ljubljana 1960, S. 31 ff.)

¹⁸ Wortlaut nach BP III, S. 388 f. Über Z. Rivander vgl. H. *Holstein*, ADB, 28. Bd., 1889; desgleichen H. *Holstein*, Die Reformation im Spiegel der dramatischen Literatur. Halle/S. 1886, S. 29. Rivander hatte ein Drama, „Lutherus redivivus“, 1593, geschrieben. — W. *Kosch*, Deutsches Literaturlexikon, III, Bremen 1956, S. 2267. — Der volle Titel Rivanders lautet: „Fest Chronica, darinnen viel auserlesene denkwürdige Historien oder Geschicht, die sich auf die Feier- und Sonntage zugetragen . . . Desgleichen mancherlei schöne Exempel, wie Gott den rechten Gebrauch solcher Heiligtage belohnet und den Mißbrauch gestraft. Durch Zach. Rivander, 1591.“ (Mitteilungen des Geschichts- und Alterthumsvereins zu Leisnig, XIII, Leisnig 1908, S. 30.) Für freundliche Bibliothekshilfe habe ich hier Herrn Dr. Fritz *Harkort*, Göttingen, zu danken. Auf eine spätere Fassung des Z. *Rivander* in der „Fest-Chronica“ Magdeburg 1602, F. 106 b, verweist U. *Jahn*, Probe der Mundart in und um Crazig. (Baltische Studien, herausgegeben von der Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Alterthumskunde, XXXVI, Stettin 1886, S. 55 ff., bes. S. 61.)

niederdeutschen „Spiegel des Antichristlichen Pawestdoms“, Rostock 1593: „Vp aller Seelen dach syn by den Catholischen Romanisten de Seelmissen nicht gefraren, vor de Seelen im fegefür tho vorrichtende, dewyle desüluen sonderlyken en vele in de Büdel vnd in de Köken gebracht. Darumme ock an etlyken örden de Mispapen grote bedregerye und böuerye erdichtet vnd geöuet hebben. Denn se hebben in aller Seelen Nacht leuendige Kreuete genamen, vnd densüluen brenende kleine Waszlichter, de men Spende¹⁹ nömet, vp vnd angekleuet, vnd desüluen also den heimlyken vp de Kerckhöne edder in der Kercken vnde Capellen, dar etlyke vornehme Lüde ere Begreffnisse gehat, hengesettet, vnd im düsteren vmmehrer krupen laten, vnd ys ylich na des darsüluest begrauenen fründes Huse gelopen, edder einen hengesandt, se vnd andere vthgefordert, in der Seelen nacht tho sehende, wo dersüluen kort vorsturuenen fründe Seelen noch nicht im Hemmel weren, sondren im Fegefür, vnd darumme in disser nacht sich sehen leten, dat men en noch mehr Selmissen naholden scholde, denn men sege vor Ogen, wo krefftich de Seelmissen weren, de men an aller Seelen dage helde.“²⁰

Als weitere Fassungen, die bereits in die Zeit nach der Jahrhundertwende von 1600 fallen und offenkundig auch schon der primär antikatholischen Tendenz entraten, sich vielmehr allgemein gegen Aberglauben und Magie wenden, sei nur noch auf jene aus den berühmten „Disquisitiones magicae“ des Spaniers Martin Antonio Delrio (1551—1608; seit 1580 Jesuit und vorwiegend im heutigen Belgien wirkend) in der Ausgabe von 1612 („... cancris vel testudinibus cum candelulis affixis...“) verwiesen²¹; dazu auf das Vorkommen unserer Geschichte in der „Magiologia“ des protestantischen Pfarrers churrätischer Herkunft, Bartholomaeus Anhorn, Basel 1674²².

Es erübrigt sich eine noch breiter ausgreifende Untersuchung, wenn sich feststellen läßt, daß die Geschichte dann doch mehr und mehr ihren

¹⁹ Zum Ausdruck vgl. H. Koren, Die Spende. Eine volkskundliche Studie über die Beziehung „Arme Seelen — arme Leute“. Graz-Wien-Köln 1954.

²⁰ U. Jahn, S. 61 („Der Meisterdieb“).

²¹ BP III, S. 389 f. nennen diese Ausgabe von 1612 mit dem kurzen Texthinweis, dessen Nachprüfung mir nicht möglich war. In einer zeitlich früher liegenden Ausgabe der „Disquisitionum magicarum libri VI“ von Mainz 1603 ist die Geschichte offenbar noch nicht aufgenommen, desgleichen in der von mir durchgesehenen Ausgabe der „Disquisitionum magicarum libri sex, quibus continetur accurata curiosarum artium et vanarum superstitionum confutatio, vtilis theologis, jurisconsultis, medicis, philologis...“ Köln 1679, nicht mehr. Dazwischen läge noch ein mir derzeit nicht zugänglicher Druck von Mainz 1624.

²² „Magiologia, Christliche Warnung für den Aberglauben vnd Zauberey... der fürwitzigen Welt zum Ekel, Schewsal vnd Unterweisung fürgestellt. Durch Bartholomaeum Anhorn, Pfarrern zu Bischoffzell.“ Basel 1674, S. 555. — Über Anhorn vgl. ADB I, 1875, S. 464 f.

ursprünglichen konfessionspolemischen Charakter verliert und zu einem Einzelfall der allgemein bekannten Gattung der „Pfaffenschwänke“ mit dem sittenverdorbenen Klerus als Zielscheibe wird. Wir kennen diese Art Schwänke immerhin schon seit dem 13. Jahrhundert und besonders dicht dann in der Zeit der Glaubensspaltung sowie der unmittelbar darauffolgenden konfessionspolemischen Periode unserer Hochdichtung wie der Volksüberlieferung. Im Augenblick, wo unsere Geschichte dem mehrgliedrigen Märchentypus vom „Meisterdieb“ eingebaut war, der als solcher (wenn auch ohne unser spezielles Motiv der Lichterkrebse) nach den Anfängen seiner Schriftüberlieferung im 5. vorchristlichen Jahrhundert bei Herodot (II, cap. 121) jedenfalls in der Mitte des 16. Jahrhunderts auch im Abendlande voll ausgebildet vorliegt²³, haftet ihr die besondere antikatholische Polemik keineswegs mehr notwendig an. Als richtige Abenteuergeschichte konnte das Märchen vom „Meisterdieb“ und mit ihm auch unsere Sondergeschichte breiteste Kreise des bloß zuhörenden, aber auch des lesenden Volkes unterhalten. Dies vor allem wiederum im 19. Jahrhundert und seither ununterbrochen, weil ja die Brüder Grimm genau unseren Schwank ebenfalls in die von ihnen beigebrachte „Meisterdieb“-Fassung aufgenommen haben²⁴.

Wie nun allerdings A. Goellerich, der Bruckner-Biograph, dazu kam, den kirchenspöttischen, frivolen Schwank ausgerechnet dem tieffrommen Bruckner zuzuschreiben, wird wohl ein Rätsel bleiben. Oder sollte sich Anton Bruckner selbst einen Spaß daraus gemacht haben, die Geschichte so zu erzählen, daß Goellerich, in dem er ja seinen kommenden Biographen heranwachsen sah, sie als einen wirklichen, einen „originellen“ Jugendstreich Bruckners angesehen hat und die ganze, immerhin über vierhundert Jahre lang im Schrifttum bekannte Geschichte unter die „historischen“ Bruckner-Erinnerungen aufnahm?

²³ So z. B. beim Venezianer Giovan Francesco *Straparola* unter den 74 Novellen seiner Sammlung „Le piacevole notte“, Bd. I, Venedig 1505, Nr. 2. Neudruck von G. *Rua*, Bologna 1899. Vgl. J. *Ulrich*, Romanische Schelmen geschichten (= Romanische Meistererzähler, Bd. II). Leipzig 1905, S. 144 ff. („Der Dieb von Perugia.“)

²⁴ Brüder *Grimm*, Kinder- und Hausmärchen. Ausgabe 1856, S. 260; aus Thüringen. Erstdruck in der Zs. f. Dt. Altertum III, 1843, S. 292 ff.

II

Frühe italienische und französische Zeugnisse zum Humanistenschwank vom Betrug mit den Lichterkrebsen

„Anton Bruckner und die Lichterkrebse“ hatte ich den kleinen Aufsatz genannt, in dem ich oben einen „konfessionspolemischen Humanistenschwank in einer österreichischen Musikeranekdote“ vorlegen hatte dürfen. Es war die A. Bruckner zu Unrecht in die Schuhe geschobene Schwankgeschichte von den Krebsen, die einer fing, um sie, mit kleinen brennenden Kerzlein besteckt, auf dem Friedhof im Dunkel der Nacht laufen zu lassen, daß die erschreckten Menschen glauben hätten sollen, es handle sich um die Armen Seelen, die solcherart als umgeisternde Lichter wiederkämen, mehr materielle Opfer als geistliche Hilfe für ihre Leiden im Fegefeuer zu erbetteln. Sie war aus einem Briefe des Erasmus von Rotterdam vom 1. September 1528 als eine voll in sich gerundete Geschichte, als exemplum auf den Amtsmißbrauchhabgieriger und unehrenhafter Priester gemünzt, zu entnehmen gewesen. Aber schon vorher, im Jahre 1526, ließ sie sich in Bayern als eine gerichtlich geahndete Verleumdung gegen solch einen als tatsächlich erfolgt behaupteten Betrug durch einen katholischen Kleriker feststellen. Für die Zeit nachher kann man diese Geschichte zusamt ihrer Tendenz in voller konfessionspolemischer Entfaltung von den slowenischen Südostalpen (bei Primus Truber 1575) bis an die Waterkant (mit Nikolaus Gryse, 1593) und danach jahrhundertlang in vielen Einzelbeispielen als Schriftzeugnisse zur Schwanküberlieferung nachweisen. Erst allmählich hat sich die Tendenz gegen die Altgläubigen in der seit der Nennung von 1526 an mitgetragenen Behauptung eines Klerikerbetruges verloren. Schließlich lebt die Geschichte nur noch als Volksschwank vom wohlgelungenen Betrug des Schlaunen, der mit der Geisterfurcht und Armenseelen-Gläubigkeit der Einfältigen sein frevles Spiel treibt. Solcherart wurde die Geschichte also auch A. Bruckner zugeeignet.

Zwar hatte ich betont, es müsse „der konfessionspolemische Schwank bereits volkläufig gewesen sein, kurz ehe sich Erasmus von Rotterdam seiner in besonderem eigenen Anliegen der Selbstverteidigung bediente und ihn damit sozusagen ‚literaturfähig‘ und also auch für die gebildete Oberschicht wirkkünftig auf lange Zeit machte“ (S. 147 f.). Das aber war bereits weit mehr als ein volles Jahrhundert vorher in der italienischen Novellistik des Frühhumanismus geschehen! Ein aufmerksamer Leser, Herr Professor Dr. Alfons A. Barb-London, der mir schon so oft in seiner schier unglaublichen Belesenheit und in dauernder gütiger Hilfe-

stellung in wissenschaftlichen Fragen Rat und Auskunft gegeben hatte, konnte mir gemeinsam mit Herrn Chef-Bibliothekar Dr. O. Kurz vom Warburg-Institut der Universität London in einem Briefe vom 3. Dezember 1963 mitteilen, daß die ganze Geschichte in erstaunlicher Ähnlichkeit mit dem „Bruckner-Schwank“, wie ihn Hans Commenda in seinen „Geschichten um Anton Bruckner“, Linz/D. 1946, erzählte, ihm noch näher als die polemische Fassung bei Erasmus von Rotterdam, schon im 14. Jahrhundert beim italienischen Novellisten Franco Sacchetti zu lesen stünde.

In der Tat, dieser Florentiner Bürger, Kaufmann, Diplomat und Richter, zu Florenz um 1335 geboren und hier um 1400 verstorben, hat in seinem Geschichtenzyklus der „Trecento-Novelle“, wengleich von den genannten 300 nur 223 auf uns gekommen sind, als 191. Novelle auch unsere Geschichte schon voll ausgereift und vergnüglich zu lesen als einen richtigen Lehrjungenstreich gegen den alten, knickrigen und ausbeuterischen, dabei schrecklich bigotten, dämonengläubigen und furchtsamen Meister zu erzählen gewußt. Hier nun die reizvolle und so lebendig erzählte Geschichte vom schlafbedürftigen Kunstmalergesellen Buonamico Buffalmacco, wie er seinen allzu nachtarbeitswütigen Meister Andrea, genannt Tafo, mit „Lichterscheinungen“ drankriegte¹:

Franco Sacchetti, 191. Novelle aus dem Zyklus „Il trecento-novelle“:

Buonamico dipintore, essendo chiamato da dormire a vegliare da Tafo suo maestro, ordina die mettere per la camera scarafaggi con lumi, adosso, e Tafo crede sieno demoni.

Der Maler Buonamico, da ihn sein Meister vom Schlafen abhält, läßt Käfer mit Lichtern in dessen Kammer und der Meister sieht sie für den Teufel an.

„Wenn ein Mensch auf der Welt allerhand neue ergötzliche Dinge vollbracht hat, läßt sich nicht wohl in einer Geschichte alles erzählen, was er sein Leben über getan hat: und deswegen komm' ich jetzt wieder auf einen, von welchem schon oben die Rede war, ich meine den Maler Buffalmacco, der, wenn die Nacht kam, zu schlafen suchte, während Jan Sega im vorigen Stück das Gegenteil beabsichtigte.

¹ H. Floerke, Die Novellen des Franco Sacchetti, aus dem Italienischen übersetzt und eingeleitet. Bd. III, München 1907, S. 79—87. Floerke übernahm diese Übersetzung von Gottlob Regis in der „Dresdner Morgenzeitung“, II, Jg., 1828, Nr. 1 mit kleinen Veränderungen. Allerdings erlaube ich mir, an einigen Stellen, wo es mir besonders darauf ankommt, den italienischen Wortlaut nach der Ausgabe der Trecento-Novelle, besorgt von Vincenzo Pernicone, Florenz 1946, S. 477—482 einzustreuen. Keine der beiden und der vielen anderen mir zugänglichen Ausgaben in italienischer oder in deutscher Sprache bringt einen Kommentar, der auf das Motivgeschichtliche dieser 191. Novelle eingeht.

Als Buffalmacco in seiner Jugend bei Einem in der Lehre stand, des Name Tafo, der Maler war, und mit ihm des Nachts in Einem Hause in einer Kammer neben ihm lag, welche durch eine Ziegelwand von seiner Kammer gesondert war, da machte es Tafo, wie es die Meister seiner Kunst mehrenteils in der Gewohnheit haben, daß sie ihre Lehrlinge, zumal in den langen Winternächten, vor Tage an die Arbeit treiben. Nachdem nun Tafo diese Sitte einen halben Winter fortgesetzt, und seinen Schüler in einem fort zum Aufstehen angehalten hatte, fing Buonamico nachgerade des Spieles an überdrüssig zu werden, denn er hatte mehr Neigung zum Schlafen als zum Malen; dachte demnach auf Mittel und Wege, wie diesem Unfug zu steuern wär'. Und in Erwägung, daß Tafo schon ziemlich bei Jahren war, ersann er einen schlaun Betrug (*una sottile beffa*), ihm dieses Wecken abzugewöhnen. Sofort begab er sich eines Tages in einen alten wüsten Keller, darin man lange nicht ausgefegt, fand da an dreißig große Käfer oder Schröter vor, schaffte sich einige feine Nadeln nebst kleinen dünnen Kerzlein von Wachs, welches er alles auf seiner Kammer in einem Kästchen aufbewahrte. (*Di che un giorno se n'andò in una volta poco spazzata, là dove prese circa a trenta scarafaggi; e trovato modo d'avere certe agora sottile e piccole, e ancora certe candeluzze di cera, nella camera sua in una piccola cassetina l'ebbe condotte.*) Harrete so der nächsten Nacht, wenn Tafo, um ihn aufzuwecken, sich aus dem Schlafe ermuntern würde, und wie er ihn nun in seinem Bette sich in die Höhe richten hörte, flugs zündete er die Kerzchen an, spießte sie mit Hülfe der Nadeln den Käfern in die Flügeldecken, und ließ sie einen nach dem andern durch eine Spalte der Ziegelwand in Tafo's Kammer überschlüpfen (. . . ed egli trovava uno a uno gli scarafaggi, ficcando gli spilletti su le loro reni e su quelli le candeluzze acconciando accese, gli mettea fuori della fessura dell'uscio suo, mandandoli per la camera di Tafo). Als Tafo den ersten Käfer erblickte, und hinter ihm drein die andern alle mit Lichtern die ganze Kammer entlang, zitterte er wie Espenlaub, umwickelte sich den Kopf mit der Decke, so daß er nur mit dem einen Auge ein wenig sah und befahl sich sachte allen Heiligen, blieb auch in dieser Todesfurcht bis an den Morgen, weil er gewiß der Meinung war, daß dieses höllische Teufel wären. Stand endlich noch ganz kopfscheu auf und rief den Buffalmacco, und fragte ihn, ob er die Nacht auch solche Gesichte wie er gehabt hätte. Buonamico antwortete: ‚Ich hab gar nichts gesehen und hab die Augen zugehabt; mich wundert's, daß ihr mich nicht geweckt habt, wie ihr doch sonst gewöhnlich pflegt.‘ Spricht Tafo: ‚Ei was wecken! Ich hab wohl an die hundert Teufel in dieser Kammer spuken sehen, und hab die Nacht mehr Todesangst als all mein Lebtag ausgestanden. Das Malen ist mir wohl vergangen, es ging mir alles im Kreis herum. Ich beschwöre dich also in Gottes Namen, Buonamico, mein guter Freund! schaffe uns eine andere

Miete, und mache, daß wir von hinnen kommen: in diesem Haus bleibe ich nicht. Denn ich bin alt und wenn ich noch drei Nächte wie diese erleben muß, so bring ich die vierte nimmer heran.'

Da Buffalmacco seinen Meister auf diese Weise reden hörte, sprach er zu ihm: ‚Es dünkt mir seltsam, daß ich, der ich doch alle Nächte, wie ihr wißt, euch zur Seite schlafe, von diesem Vorfall auch nicht das geringste weder gehört noch verspürt hab': es trägt sich wohl zu Zeiten zu, daß einer bei Nacht zu sehen vermeint, was nicht da ist, und manchmal träumt man auch etwas, das ausgemachte Wahrheit scheint und doch nichts weiter als ein Traum ist. Darum eilt nur nicht so mit dem Ausziehen; versucht es lieber noch eine Nacht: ich bleibe bei euch und wenn etwas vorfällt, werd ich schon auf dem Zeuge sein.‘ Und redete ihm so lange zu, bis Tafo mit genauer Not sich endlich willig finden ließ.

Als er des Abends nach Hause kam, sah er, wie ein Besessener, nur immerfort auf dem Boden herum, blieb auch im Bett unablässig die ganze Nacht auf seiner Hut, denn er schlief nicht einen Augenblick: bald erhob er den Kopf, bald duckt' er sich nieder, und kam niemals in den Sinn, den Buonamico zum Malen zu wecken; wohl aber zu Hilfe wollte er ihn rufen, wofern er irgend ein Gesicht wie die vorige Nacht zu sehen bekäm'. Buonamico, der alles bemerkte, ließ gegen Morgen aus Besorgnis, er möchte ihn wieder zum Wachen rufen, drei Käfer durch den Mauerspalt mit der gewohnten Beleuchtung kriechen (*mandò per la fessura tre scarafaggi con la luminaria usata*). Tafo sah sie nicht sobald, als er auch unter die Decke fuhr, sich Gott befahl, Gelübde ablegte, viele Gebete murmelte und den Schüler nicht einmal zu rufen wagte. Welcher, nachdem er sein Spiel gespielt, sich wiederum zur Ruhe legte, erwartend was Tafo früh angeben würde. Als es nun Tag geworden war und Tafo merkte, daß es hell ward, kroch er ganz langsam und verdutzt unter seiner Decke hervor, denn er schlief nicht einen Augenblick und rief mit schüchterner Stimme den Lehrling, Buonamico stellte sich an, als wenn er eben erst munter würde, und fragte was die Stunde wäre. Spricht Tafo: ‚Ich hab alle Stunden in dieser Nacht auf ein Haar gezählt, denn nimmer schloß ich ein Auge zu.‘ — ‚Wie das?‘ — ‚Ei nun von wegen der Teufel. Wenn ihrer schon nicht so viele waren als in der letztverwichenen Nacht; länger sollst du mich aber nicht halten: jetzt fort von hier, je eher, je lieber! denn in dies Haus komm ich nicht mehr.‘

Was Buonamico auch sagen mochte, ihn abends wieder ins Haus zu bewegen, es schlug nichts weiter an bei ihm: bis er ihm endlich zu verstehen gab, daß, wenn er den Pfarrer (*uno prete sagrato*) bei sich hätte, die Teufel wohl nicht Macht haben würden, im Hause ferner umzugehen.

Also ging Tafo zu seinem Beichtvater, lud ihn bei sich zum Abendbrot und bat ihn, daß er bei ihm schlief, sagte ihm auch, aus was für Ursach. Und während sie noch darüber sprachen, kam Buonamico auch dazu, gingen selbdrift in Tafos Haus, und weil der Pfarrer nun den Tafo schier außer sich vor Schrecken sah, sprach er zu ihm: ‚Habt guten Mut, ich weiß so viel Gebete, daß, wenn auch das ganze Haus voll Teufel wäre, ich sie dennoch zu Paaren treiben wollt.‘ Darauf versetzte Buonamico: ‚Ich habe einen sagen hören, daß Gottes größte Feinde die Teufel wären, und wenn dem wirklich also ist, müssen sie wohl auch große Feinde von uns Malern sein, die wir Gott und die Heiligen malen, wodurch der christliche Glaube wächst, an dem es sehr hapern würde, wenn die Malereien nicht wären, die zur Frömmigkeit einladen. Wenn sich nun dieses so verhält, so kommen die Teufel, wenn sie des Nachts — da sie am allermächtigsten sind — uns aufstehen hören, um das zu malen, was ihnen den größten Grimm verursacht, sie kommen, sag’ ich, mit Sturm hervor, um diese Verrichtung zu hintertreiben. Zwar will ich’s nicht für gewiß behaupten, aber der Schluß scheint mir so bündig, als man ihn nur verlangen kann.‘ — ‚So helfe mir Gott!‘ rief der Pfarrer, ‚es scheint mir ein sehr vernünftiger Schluß, kommt aber auf die Probe an.‘ Wandte sich also zum Tafo und sagte: ‚Ihr braucht’s ja nicht so zum Verdienst, daß ihr, wofern dies anders wahr ist, durchaus bei Nacht malen müßtet. Versucht’s, malt etliche Nächte nicht, steht auch nicht auf: ich will bei euch bleiben, so wollen wir sehen, wie’s ablaufen wird.‘ Also machten sie’s unter sich aus, und so viele Nächte der Pfarrer da blieb, ließen sich keine Käfer sehen. Weshalb sie die Meinung des Buonamico für unumstößlich wahr annahmen, und Tafo ließ wohl fünfzehn Nächte den Buonamico ruhig schlafen.

Nachdem er jedoch wieder Luft geschöpft und ihn der Vorteil dazu reizte — denn er mußte ein Bild für den Abt von Bonsolazzo vollenden —, fing er in einer Nacht wieder an, den Buonamico aufzutrommeln. Wie der das Spiel sich erneuern sah, griff er auch wieder zu seinen Käfern und ließ sie zur gewohnten Stunde in Tafos Kammer aufmarschieren. Kaum ward der Alte sie gewahr, so kroch er stöhnend unter die Decke, und sprach bei sich: ‚Ach Tafo! Tafo! wie wird dir’s ergehen! jetzt kannst du wachen, jetzt hast du keinen Pfarrer mehr — Jungfrau Maria, steh mir bei!‘ und immer so fort —, denn er starb vor Furcht — bis an den Morgen, da er’s dem Buonamico klagte, daß wieder die Teufel erschienen wären (come li demoni erano rappariti). ‚Nun seht ihr’s, sprach dieser, ‚klärlich ein, daß es das ist, was ich euch sagte, als neulich der Pfarrer hier war.‘ — ‚Gleich komm und laß uns zum Pfarrer gehen!‘ rief da Tafo — und als sie nun zum Pfarrer kamen, erzählten sie ihm, was wieder geschehen: worauf derselbe in allen Stücken der Meinung des Buonamico beifiel, und sie mit solchem Beifall und

Nachdruck der ganzen Gemeinde predigte, daß forthin nicht nur Tafo allein, sondern auch alle andern Maler sich nicht vor Tage zu malen getrauten, und dieser Handel so ruchbar ward, daß man fast von nichts anderem hörte. Und wenn schon vorher Buonamico in ziemlich gutem Ansehen stand, ward er, da man von ihm glaubte, er habe als Mann von frommem Lebenswandel durch göttliche Inspiration oder durch Offenbarung den Grund der Teufelerscheinung in jenem Hause erfahren, von Stund ab noch weit berühmter, und aus einem Schüler bald zum Meister; nahm kurz darauf seinen Abschied von Tafo und tat eine eigene Werkstatt auf, bedenkend, daß er ein freier Mann wär und nach Belieben schlafen könnte. Tafo aber mietete sich auf die übrige Zeit, die er noch lebte, ein anderes Quartier, wo er schwur, bis an sein Ende des Nachts je wieder malen zu lassen, damit er nicht unter die Käfer käm' (per non venire alle mani delle scarafaggi).

So pflegt es öfter zu geschehen, daß, wenn der Meister auf seinen Vorteil allein bedacht, sich um die Beschwerden des Schülers nicht kümmert, der Schüler mit desto größerer Schlaueit auf seinen Stunden zu halten sucht, die die Natur vonnöten hat; und wenn er sich anders nicht helfen kann, die unerhörtesten Listen erfindet, um seinen Meister zu berücken. Wie dieser Buonamico tat, der seitdem eine gute Zeit, so lang er wollte, der Ruhe pflegte: bis endlich ihn ein andermal ein spinnendes Weib mit ihrem Spinnrade mehrere Nächte des Schlafs beraubte, wie es die nächste Geschichte lehrt.“

Genau diese Geschichte des Franco Sacchetti nimmt kein geringerer als Giorgio Vasari (1511—1574), der berühmte Chronist der Renaissancekünstler und Begründer der Kunstgeschichte, als Wissenschaft in seine weitest verbreitete und literarisch wirksame Sammlung von Künstlerbiographien. „Le vite dei più eccellenti pittori, scultori e architetti italiani“ (begonnen 1543, Erstdruck Florenz 1550, vermehrt 1568) auf. Hier handelt es sich im wesentlichen nur um eine etwas verkürzte, ansonsten in keiner wichtigen Einzelheit veränderten Wiedergabe der Schwankgeschichte vom erfolgreichen Lehrjungenstreich des später zu Ehren gekommenen Buonamico Buffalmacco. Vasari bezieht sich ausdrücklich auf Franco Sacchetti als seine Quelle. Wir können uns hier damit begnügen, für die des Italienischen Kundigen und um die Diskussion nach der Art der zum Lichtertragen gewählten Tiere zu erleichtern, die Originalfassung des G. Vasari in raumsparendem Kleindruck hierher zu setzen ².

² Ausgabe von A. Salani, Teil I, 4. Aufl., Florenz 1908, S. 154 ff. Eine deutsche Übersetzung der Vasari-Fassung bei G. Vasari, Die Lebensbeschreibungen der berühmten Architekten, Bildhauer und Maler. Deutsch herausgegeben von A. Gottschewski und G. Gronau, Teil I, 2. Hälfte, Straßburg 1916, S. 41 ff.

Von einer konfessionspolemischen Ausweitung ist hier keine Rede. Die war ja auch bei F. Sacchetti nicht gegeben, da ja der vom zitternden

Giorgio Vasari, *Le vite dei più celebri pittori, scultori e architetti. Leben des Florentiner Malers Buonamico Buffalmacco.*

„... Racconta Franco Sacchetti nelle sue trecento Novelle, per cominciarmi dalle cose che costui fece essendo ancor giovinetto, che stando Buffalmacco, mentre era garzone, con Andrea (sc. Tafo), aveva per costume il detto suo maestro, quando erano le notti grandi levarsi innanzi giorno a lavorare e chiamare i garzoni alla vegghia; la qual cosa rincrescendo a Buonamico, che era fatto levar in sul buono del dormire, andò pensando di trovar modo che Andrea si rimanesse di levarsi tanto innanzi giorno a lavorare, e gli venne fatto, Perché, avendo trovati in una volta male spazzata trenta gran scarafaggi, ovvero piattole, con certe agora sottili e corte appiccò a ciascuno di detti scarafaggi una candeluzza in sul dosso; e, venuta l'ora che soleva Andrea levarsi, per una fessura dell'uscio gli mise tutti a uno a uno, avendo accese le candele, in camera d'Andrea: il quale svegliatosi, essendo appunto l'ora che soleva chiamare Buffalmacco, e veduto que'lumicini, tutto pien di paura cominciò a tremare, e, come vecchio che era, tutto pauroso a raccomandarsi pianamente a Dio e dir sue orazioni e salmi; e finalmente, messo il capo sotto i panni, non chiamò per quelle notte altrimenti Buffalmacco, ma si stette a quel modo sempre tremando di paura insino a giorno. La mattina poi levatosi, domandò a Buonamico se aveva veduto, come aveva fatto egli, più di mille demonj. A cui disse Buonamico di no, perchè, aveva tenuto gli occhi serrati, e si maravigliava non essere stato chiamato a vegghia. Come a vegghia, disse Tafo: io ho avuto altro pensiero che dipingere, e son risoluto per ogni modo d'andare a stare in un'altra casa. La notte seguente sebbene ne mise Buonamico tre soli nella detta camera di Tafo, egli nondimeno, tra per la paura della notte passata e que'pochi diavoli che vide, non dormì punto; anzi, non fu sí tosto giorno, che uscì di casa per non tornarvi mai più; e vi bisognò del buono a fargli mutar opinione. Pure, mando a lui Buonamico il prete della parrocchia, il meglio che potè, lo racconsolò. Poi, discorrendo Tafo e Buonamico sopra il caso, disse Buonamico: lo ho sempre sentito dire che i maggiori nemici di Dio sono i demonj, e, per conseguenza, che deono anco esser capitalissimi avversarj de'dipintori; perchè, oltre che noi gli facciamo sempre brutissimi, quello che è peggio, non attendiamo mai ad altro che a far Santi e Sante per le mura e per le tavole, es a far perciò, con dispetto dei demonj, gli uomini più divoti o migliori: perlochè tenendo essi demonj di ciò sdegno con esso noi, come quelli che maggior possanza hanno la notte che il giorno, ci vanno facendo di questi giuochi; e peggio faranno se questa usanza di levarsi a vegghia non si lascia del tutto. Con queste ed altro molte parole seppe così bene acconciar la bisogna Buffalmacco, facendogli buono ciò che diceva messer lo prete, che Tafo si rimase di levarsi a vegghia, e i diavoli d'andar la notte per casa co'lumicini. Ma ricominciando Tafo, tirato dal guadagno, non molti mesi dopo, e quasi scordatosi ogni paura, a levasi di nuovo a lavorare la notte e chiamare Buffalmacco, ricominciò, no anco gli scarafaggi a andar attorno; onde fu forza che per paura se ne rimanesse interamente, essendo a ciò massimamente consigliato dal prete. Dopo, divulgata questa cosa per la città, fu cagione che per un pezzo nè Tafo nè altri pittori costumaroni di levarsi a lavorare la notte. Essendo poi, indi a non molto, divenuto Buffalmacco assai buon maestro, si parti, come racconta il medesimo Franco, da Tafo, e cominciò a lavorare da sè, non gli mancando mai che fare...„

Meister Andrea Tafo zu geistlicher Hilfe und Schützerstellung über Nacht in die Wohnung des Künstlers geladene „prete sagrato“ keineswegs als eine Schwankfigur fungiert, sondern sich durchaus ernstgemeint auf die listige Argumentation des Buonamico Buffalmacco von den Teufeln als den geschworenen Feinden insbesondere der Heiligenbildermaler einstellt.

Von Sacchetti ging die Überlieferung unmittelbar auf Vasari. Von dem aus hätte sie fortan bei der weltweiten Geltung der „Vite“ die Schwanküberlieferung unserer Geschichte, die ja im Grunde eine typische „Ein-Motiv-Erzählung“ darstellt, wirkungsvoll umformen, auf Dauer beeinflussen können. Das ist offenkundig gar nicht geschehen. Volle 22 Jahre vor dem ersten Erscheinen des I. Teiles der „Vite“ des Vasari (1550) hatte Erasmus von Rotterdam den Schwank schon in seinem erwähnten Briefe zu Basel verwendet, der dann 1540, also zehn Jahre vor Vasaris „Vite“, zu Basel auch im Druck erschien, solcherart also in die Literatur eingeführt. Erasmus hatte sich 1528 einer, gemessen an Sacchetti, parallel laufenden, ähnlichen, aber nicht ganz gleichen, zudem auch mit der Zusatztendenz gegen den angeblich betrügerischen Klerus der Altgläubigen (zu denen er sich vorsichtig abwägend, aber immerhin noch ausdrücklich zählte) bedient, die sich, wie erwähnt, im süddeutschen Raum schon 1526 als volkläufig, mithin außerhalb des lateinkundigen Kreises der Humanisten wirksam, nachweisen läßt.

Der Unterschied zwischen Sacchetti und Vasari auf der einen Seite, dieser bayerisch-schwäbischen Gerichtsaktennotiz von 1526, dem Erasmus-Brief von 1528 und, wie noch zu zeigen sein wird, einer ganzen Reihe hierher gehöriger Tendenzgeschichten aus dem Bereiche der Reformation in der französischsprechenden Schweiz auf der anderen Seite, liegt auch noch anderswo.

Bei Sacchetti und ihm folgend bei Vasari handelt es sich nicht um Krebse als Lichterträger, vielmehr um „Scarafaggi“, also um jene „Küchenschaben“, die man in unserer österreichischen Heimat „Schwaben, Schwabenkäfer“, hierin durchaus bayerischem Sprachgebrauch³ folgend, nennt, „Käfer“ gilt freilich nur als volkstümliche Bezeichnung, die wohl deswegen auch von den deutschen Übersetzern Sacchettis und Vasaris gewählt wird. Die Zoologen benennen das unansehnliche Tier als „blatta“ und rechnen es zur Gruppe der Artropoden, zum genus der „Gliederfüßler“, genauer: zu deren Sondergattung, der species der Orthopteren, der „Geradflügler“. Im Italienischen gilt für diese „scarafaggi“ auch der Name „baghera“ oder (wie dies G. Vasari noch näher

³ *Schmeller-Frosmann-Mausser*, Bayerisches Wörterbuch, II, Sp. 619, Der Schwab, Schwab- und Schwabenkefer... Die Schabe, blatta lacifuga oder orientalis.

erläutert) auch „piattola“⁴. Nicht daß damit die arme, schwarze, „gepanzerte“, aber im Dunkel schmutziger und moderiger Abstellräume lebende Küchenschabe abgewertet werden soll! Eher könnte ihr volkstümlicher Name auf die mangelnde Sauberkeit gewisser mediterraner und alpiner Küchen als Vorwurf bezogen werden! Scheint das unansehnliche Tierchen doch neuerdings sogar bevorzugt „literaturfähig“ geworden zu sein, da doch Franz Kafka den unglücklichen italienischen Handlungsreisenden Gregor Samsa in seiner hintergründigen Erzählung „Die Verwandlung“ (Berlin 1935) plötzlich in solcher Gestalt aufwachen läßt⁵. Daß es sich bei Kafkas „ungeheurem Ungeziefer“ um eben eine überdimensionierte Ausgabe unseres „Schwabenkäfers“ handeln muß, scheint auch dadurch bekräftigt, daß die italienische Kafka-Übersetzung hier genau den Ausdruck „scarafaggio“ gebraucht⁶.

Nun bleibt es (von der Tierquälerei abgesehen!) entschieden nur eine Frage der Geschicklichkeit, welche species von gepanzerten Gliederfüßlern, die man gerade und auch in der nötigen Anzahl zur Hand hat, man wählt, um ihnen die bewußten „candeluzze“ aufzukleben und sie dann „affixis ad latus cereolis ardentibus“ auszulassen, wobei sie ja diese Lichter auch nicht sofort verlieren oder selber abwerfen sollten. Sacchetti hat sich die im alten Gemäuer nicht ganz seltenen, in der Dumpfheit eines mittelalterlichen Schlafgemaches für einen Lehrjungen bestimmt nicht fehlenden scarafaggi ausgewählt, diese Funktion zu übernehmen, obwohl diesen Tierlein ansonsten keinerlei „mythische Bedeutsamkeit“ anhaftet, jedenfalls meines Wissens keine, um sie beziehungs-geladen etwa als „Seelentiere“, als Hypostasen für die Armen Seelen, die aus dem Fegefeuer wiederkehren, einzuführen. Schließlich werden sie ja nach unserer Geschichte vom erschreckten Tafo auch nicht als solche erkannt. Er soll ja auch beabsichtigtermaßen nur die Lichter sehen. Das gilt aber auch für die andere Gruppe der Schwänke, die mit den Krebsen als Lichterträgern. Krebse spielen im Volksglauben man-

⁴ G. B. Melzi, Dizionario enciclopedico italiano. 35. Aufl., 1959, S. 146 (baghera), S. 889 (piattola), S. 1091 (scarafaggio); dazu Tafel nach S. 112.

⁵ F. Kafka, Die Verwandlung. (Gesammelte Werke, hg. von M. Brod, IV. Bd., New York 1946, S. 71:

„Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem ungeheuerlichen Ungeziefer verwandelt. Er lag auf seinem panzerartig harten Rücken und sah, wenn er den Kopf ein wenig hob, seinen gewölbten, braunen, von bogenförmigen Versteifungen geteilten Bauch, auf dessen Höhe sich die Bettdecke, zum gänzlichen Niedergleiten bereit, kaum noch halten konnte. Seine vielen, im Vergleich zu seinem sonstigen Umfange kläglich dünnen Beine flimmerten ihm hilflos vor den Augen...“

⁶ Freundlicher Hinweis von Herrn Universitätslektor Dr. Renato Saviane-Kiel.

cherlei Rolle⁷. Aber für gewöhnlich leben sie eben doch im Wasser und kriechen nicht auf dem Lande umher. Als dies einer zu besonderer Stunde dennoch tat, wurde nach bulgarischem Volksglauben seine ganze Art dafür gesegnet. Nach einer hübschen bulgarischen Legende hatte nämlich ein solcher Krebs auf Golgotha einen der bereitgelegten fünf Kreuzigungsnägel heimlich weggetragen. So reichten die verbliebenen vier nur noch für Hände und Füße des Heilandes. Der für den geplanten Nagelschlag durch das Herz Christi hindurch ans Kreuzholz blieb verschwunden⁸. Aber irgendeiner, der den Schwank mit den kleinen Panzertierchen als Lichterträgern so erzählt hatte, war wohl der Meinung gewesen, das mit den scarafaggi, den schwächlichen Küchenschaben, müßte wohl technische Schwierigkeiten bereiten, also minder glaubwürdig sein. Da wären Krebse doch entschieden stärker. Denen könne man auf jeden Fall brennende Kerzenlichter auf den Rücken kleben und sie so umherkriechen lassen, sei es in der Kirche, sei es auf dem Friedhof. Und wenn sie dabei wo ein Wasser fänden und in ihrem eigenen Element verschwänden, um so besser! Die Illusion sollte geweckt und keine „Rückstände“ gefunden werden. Wahrscheinlich hatte derjenige diese Überlegungen schon angestellt, der das Motiv der Lichterkrebse als köstlichen und anscheinend unsterblichen Schwanktopos in das Schema des erstaunlich früh konzipierten Märchens vom „Meisterdieb“ eingebaut hatte. Der Zug zum Realistischen ist immer ein Grundkennzeichen des Schwankes. Mithin fällt hier auch die Notwendigkeit eines Versuches fort, etwa die slawische, insbesondere die slowenische Märchenüberlieferung von den Lichterkrebsen von der deutschen zu trennen, da es eine volksgläubige Hypostase „Lichterkrebs“ bzw. „Krebs“ = „Arme Seele“ (Seelentier) bei den Slawen nicht gäbe⁹. Die gibt es ja im Grunde auch im Deutschen nicht. Es ist von vornherein nicht die Tiergattung als Lichterträger wesenhaft, wie der Grundunterschied zwischen der Frühfassung bei Sacchetti und der Gruppe vom Typus Erasmus zeigt, sondern lediglich die Vorstellung „Arme Seelen kehren als Lichter, mit denen sie sich den Hinterbliebenen in Erinnerung bringen, aus dem Fegefeuer wieder“. Das ist aber im mittelalterlichen katholischen Bereich gewiß nicht nach Nationen zu scheiden. Die Trägertiere sind also gar nicht „bedeutungsvoll“; sie sind nur Mittel zum Zweck; selber sollen sie gar nicht gesehen und erkannt werden. Bei Sacchetti — Vasari ist davon auch gar keine Rede. Hier „Mythologisches“ zu suchen ist nach meiner Meinung von der Schwankrealistik her gesehen müßig.

⁷ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, V. Bd., Sp. 455 ff.

⁸ L. *Schischmanoff*, *Légendes religieuses bulgares*. Paris 1896, S. 114.

⁹ B. *Merhar*, *Prevara z raki v protestantski literaturi in v ljudski pravljici o spretnem tatu*. (Slovenski Etnograf XIII, Ljubljana 1960, S. 31 ff.)

An Hand der mindestens seit 1526 umgehenden Schwankgruppe, die anstatt der „Schwabenkäfer“ lieber die Krebse als Lichterträger einsetzen läßt, kann man vielmehr zeigen, wie hier in der konfessionell so erregten Zeit der Glaubensspaltung in Mitteleuropa eine als einmal wirksam empfundene Waffe, nämlich die des Vorwurfes betrügerischen Mißbrauches einer Armen-Seelengläubigkeit, wie man sie „durch eine wahre Geschichte vom Pfaffenbetrug“ belegen könne, einfach immer wieder weiter verwendet wird, ohne daß in jenen Jahrhunderten jemand an der Wahrscheinlichkeit solchen Betrug des altgläubigen Klerus ernsthafte Zweifel anmeldete. Nicht die lustige Geschichte im Stil Sacchetti interessiert, sondern die an dieses Grundmotiv der Lichterträger-„Dämonentiere“ angehängte Polemik wird als der eigentliche Inhalt genommen. Deswegen scheint zunächst in dem in der Wahl seiner Mittel keineswegs wählerischen Jahrhundert der Konfessionspolemik die Betrugsgeschichte, wie sie bei Erasmus begegnet, „wirksamer“ zu sein als der Sacchetti-Schwank, der eben bloß „lustig“ ist. Waldemar Deonna hat, ohne die genaue Entsprechung bei Erasmus von Rotterdam zu nennen oder auf die Parallele bei Sacchetti-Vasari hinzuweisen, für den Bereich der Reformation des 16. Jahrhunderts in Genf gezeigt, wie eben dieser Topos von den „Krebsen als Seelenträgern“ (*Les écrevisses porteuses d'âmes*) da ist, als Vorwurf gegen gewisse Vertreter der Altkirche formuliert erscheint und solcherart nahezu ohne jeden ernstlich geäußerten Zweifel an der Tatsächlichkeit so gearteten Betrug bis in die Geschichtsschreibung über die calvinische Reformation noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts weitergetragen wurde¹⁰.

Antoine Froment (1509—1581), selber eine recht zwielichtige Erscheinung, dessen nicht ganz zuverlässige Reformationschronik von 1554 „*Actes et gestes merveilleux de la cité de Genève nouvellement convertie à l'Évangile*“ zunächst auf Einspruch des Rates von Genf gar nicht hatte veröffentlicht werden dürfen¹¹, brachte die Konfessionspolemik unter Verwendung des Lichterkrebse-Betruges in dieser Weise vor¹²: «*Je ne vays par le présent descrire dès esperits que les Prebstrs donnoyent entendre et des mors qui ressuscitoient de nuict par leurs Eglises et cymetières, demandans des messes, ne des ecrevisses qu'ils souloyent mettre la nuict parmi leurs Eglises, avec des petits chandelletes allumées de cire sur leurs dos, donnans à entendre ès povres ydios que c'esoyent*

¹⁰ W. Deonna, *Traditions populaires*. II, *Les écrevisses porteuses d'âmes* (Genava. Bulletin du Musée d'Art et d'Histoire de Genève du Musée Ariana, XXIV, Genf 1946, S. 125—127.)

¹¹ Herausgegeben von G. Revilliod, Genf 1854. Über A. Froment, vgl. das Nachschlagewerk „*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*“, 3. Aufl., Bd. II, Tübingen 1958, Sp. 1164.

¹² W. Deonna, S. 125, nach der (mir nicht zugänglichen) Ausgabe von *Fiek*.

les ames du Purgatoise qui demandoient fayre dire des messes car c'est trop plus que commun par tout le monde.» A. Froment setzt diesen Schwindel also voraus, will gar nicht näher darauf eingehen. In beachtlich langer Reihe folgen nun die Reformationshistoriker hier nach, wobei es freilich mangels Nennung ihrer Quellen zur Kenntnis der Lichterkrebse-Armenseelen-Schwindeleien unentschieden bleibt, ob sie das aus dem 1540 erstmals gedruckten Erasmus-Brief aus Basel, aus der Stelle bei Froment, dem Chronisten der Reformation in Genf oder aus bereits auch in der französischsprechenden Schweiz volkläufig gewordenen Tendenz-Greuelmärchen haben: Gautier z. B. in seiner „Histoire de Genève“ im II. Bande¹³, Picot im gleichnamigen Werke, das schon dem frühen 19. Jahrhundert angehört (I, 1811, S. 341) und doch 1836 schreibt Ruchat in seiner Geschichte der Reformation der Schweiz: «... On faisait aussi croire au peuple que les ames, qui étaient en purgatoire, en revenaient de temps en temps, et paraissaient dans les églises et dans les cimetières comme des petites chandelles, pour implorer les secours et les prières des vivans, qui ne manquaient pas de s'empresseur à racheter les âmes de leurs parens, et à faire dire des messes pour leur repos, ce qui produisait un gain assuré aux prêtres. On examina de près cette affaire. On trouva que ces prétendues âmes n'étaient autre chose que des écrivisses, armées de petits cierges allumés que les prêtres leurs attachaient sur le dos, et qu'ils plaçaient dans les coins des églises et des cimetières, où ils les laissaient aller.» Weitere Nennungen dieses „Priesterbetruges“ zu Ausgang des Spätmittelalters, wie sie bei den Historikern der Reformationszeit bzw. der Stadt Genf weitergetragen werden (Thourel, Doumergue), heranzuziehen, erscheint für unseren Zweck hier nicht mehr nötig. Die stehen in der Mehrzahl in genau der gleichen funktionellen Bindung wie die anderen Beispiele aus der deutschsprachigen Schweiz (Anhorn) oder anderen deutschen Landschaften (Bachmann-Rivander, Gryse usw.), die ich schon in der vorangehenden kleinen Studie zu unserem Schwank und seinem literarischen Fortleben bis ins 20. Jahrhundert genannt hatte. Von den mündlichen Überlieferungen im Motivenverband des Märchens vom Meisterdieb sollte ja, da der Schwerpunkt der Fragestellung auf den Humanisten-Fassungen des selbständigen Schwankes von den Lichterkrebsen liegen sollte, abgesehen werden¹⁴.

¹³ Die nachfolgend herangezogenen und weitere Belege bei W. Deonna, 125 f.

¹⁴ Gleichwohl möchte ich auf die in den jüngst vergangenen fünfziger Jahren im Burgenland, in der Steiermark und in Oberösterreich von K. Haiding aufgezeichneten und z. T. publizierten Fassungen des Meisterdiebmärchens (KHM 192), in dem der Schwank mit den Lichterkrebsen als Motiv der Überhöhung von Lehrer und Pfarrer durch den Meisterdieb vorkommt, ausdrücklich hinweisen. K. Haiding, Österreichs Märchenschatz, Wien 1953, S. 374 ff., Nr. 74 („Stangen putzen“); Anm. S. 468 f.

Fassen wir zusammen: Es zeigt sich also, daß unser Schwank einstmals als guter Witz geboren worden sein dürfte, der Schliche eines „Meisterdiebes“ würdig; daß er bei Franco Sacchetti etwa um 1380 schon literarisch als eine in sich geschlossene Geschichte in den „Trecento-Novellen“ erzählt erscheint und aus dieser Quelle über G. Vasari bekannt werden hatte können; daß er aber in einer nur hinsichtlich der Träger-Tierchen anderen, nicht jedoch wesensverschiedenen Fassung, eben als Schwank von den Lichter tragenden Krebsen mit konfessionspolemischer Gehässigkeit versehen zu einem tendenziös eingesetzten, ständig wiederholten Angriffsmittel mancher reformierter Kreise des 16. Jahrhunderts gegen die Altgläubigen hatte werden können und in seiner seither langen Überlieferungsgeschichte nur allzu deutlich erkennen läßt, wie sehr einmal „geprägte Form, die lebend sich entwickelt“, in solcher Tradition kirchengeschichtlicher „Urteile“ von einst das Fortleben selbst einer Schwankgeschichte zu bezeugen vermag.

Quellenverzeichnis

Die hier veröffentlichten Beiträge sind, soweit überhaupt, bisher an folgenden Stellen abgedruckt gewesen:

- Leopold Schmidt: Brüder-Grimm-Gedenken 1963. Gedenkschrift zur hundertsten Wiederkehr des Todestages von Jacob Grimm. Gemeinsam mit Gerhard Heilfurth herausgegeben von Ludwig Denecke und Ina-Maria Greverus. Marburg 1963, S. 309—331.
- Elfriede Moser-Rath: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. VII/56, 1953, S. 98—139.
- Klaus Beitzl: VI. International Congress for Folk-Narrative Research in Athens. Lectures and Reports. Editor Georgios A. Megas, Athens 1965, S. 14—21.
- Adolf Mais: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. VII/56, S. 140—146.
- Elfriede Lies: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XVII/66, 1963, S. 179—183.
- Karl Haiding: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Band XVIII/67, 1964, S. 156—170.
- Leopold Kretzenbacher: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Bd. XVII/66, 1963, S. 141—153 und ebendort, Bd. XVIII/67, 1964, S. 171—184.

Register

A. PERSONEN

- Aarne Antti 30
Anderson Walter 123, 125
Anhorn Bartholomäus 147, 160
Arnim, Achim von 11, 13, 15, 16, 19
Asbjørnsen Peter Christen 27
Auersperg, Alexander Graf 24, 89
(= Anastasius Grün)
- Bach Johann Michael 77
Bachmann Zacharias 146, 160
Barb Alfons A. 149 f.
Beethoven, Ludwig van 138
Beitl, Klaus 7, 79 ff.
Beitl Richard 69
Bergensstamm, Adolf Groppenberger,
Edler von 22 f.
Bergmann Joseph 26
Birkenstock, Antonia von 10
Bödker Laurits 134, 136
Bolte Johannes 30
Boregk 79
Brentano Clemens 11, 12, 15, 16, 22
Brentano Franz 10
Brockpähler Wilhelm 89
Bruckner Anton 137 ff., 149 f.
Büchli Arnold 69
Bünker Johann Reinhold 126
Buonamico, Maler 150 f.
- Commenda Hans 137 f., 150
- Dachler Anton 63
Dahlmann Friedrich Christoph 24
Deinhardstein Johann Ludwig 26
Delrio Martin 147
Denis Michael 24
Deonna Waldemar 159
Depiny Adalbert 55, 90
Diepold vom Grenchen-Vohburg 56
- Eckstein Johann 15, 16
Eichendorff, Joseph Freiherr von 13
Erasmus von Rotterdam 139 ff., 149,
160
- Flury Wilhelm 15, 16
Franz I., Kaiser 128
Freitag Franz 64
Freyberger Johann 79
Frickard Wilhelm 15, 16
Friedrich II., der Große, König
123 ff.
Froment Antoine 159 f.
- Gaal, Georg von 21
Geiger Paul 69
Geusau, Anton Ritter von 22 f.
Goellerich August 138 f., 148
Goethe, Johann Wolfgang von 81
Graben zum Stein, Otto von 22
Greiner Karoline 13
Griesel Karl 23
Grillparzer Franz 16
Grimm, Brüder 9 ff.
Grimm Jacob 9 ff., 17 f.
Grimm Wilhelm 14, 15, 16, 18, 25 f.
Grohmann Virgil 57
Gryse Nikolaus 146, 149, 160
Gugitz Gustav 78, 128
- Haas, Verleger 16
Haberlandt Arthur 63
Hahn K. A. 27
Haiding Karl 7, 123 ff.
Hammer von Purgstall, Joseph
Freiherr 12
Hann Franz 77, 79
Harun-al-Raschid, Kalif 123
Hauer Josef 79, 80

- Henßen Gottfried 133
 Herodot 148
 Hirschmann Johann 79
 Höfer Matthias 20
 Hofbauer Clemens Maria 15
 Hornbostel August Gottlieb 16
 Hofmannsthal, Hugo von 14
 Hülsemann Johann Georg 26
 Hus Johann 79

 Jahn Ulrich 50
 Johann ohne Land, König 123
 Joseph II., Kaiser 78, 123 ff.
 Jungbauer Gustav 57

 Kafka Franz 157
 Karadschidsch Wuk Stepanowidsch
 24 f.
 Karajan, Theodor von 25, 27
 Karl der Große, Kaiser 56, 126
 Karl V., Kaiser 123
 Keller Gottfried 29
 Kesaer, Franz Anton Ritter von 15
 Kießling Franz 30
 Köck Joseph 79
 Kopitar Bartholomäus 10, 18, 24 f.,
 26
 Kretzenbacher Leopold 7, 137 ff.
 Krohn Kaarle 30
 Krukenfellner Anton 133
 Kuhfahl Edwin 89
 Kurz Otto 150
 Kyros, Großkönig 124

 Laßberg, Joseph Freiherr von 16
 Lavater Ludwig 144
 Lechner Karl 62
 Lies Elfriede 7, 118 ff.
 Ließneck Johann Nepomuk 78
 Lincke Werner 69
 List, Guido von 114
 Losch Bernhard 89, 116
 Luther Martin 143

 Mailath, Johann Graf 21
 Maily Anton 77, 78
 Mais Adolf 7, 76 ff.
 Mannhardt Wilhelm 32, 46, 48, 49,
 50
 Maria Theresia, Kaiserin 124
 Matthias Corvinus, König 123
 Megas Georgios 136
 Meinert Joseph Georg 11

 Moldaschl Franz 30
 Moser-Rath Elfriede 7, 29 ff.
 Müller Adam 15
 Müller Heinrich 79

 Napoleon I. 10, 14

 Ottokar, König von Böhmen 76 ff.

 Papik Johann Nepomuk 77
 Passy Georg 15, 16, 18
 Paull Franz 77
 Peter der Große, Zar 123
 Peuckert Will-Erich 53, 58
 Pfalz Anton 63
 Pfandler Josef 29, 30, 60
 Pichler Karoline 13
 Platzer Karl 79
 Poggio Fiorentino 142
 Pracher Johann 76
 Praetorius Johannes 58

 Ranke Friedrich 32 f.
 Rudolf I., König 76

 Sacchetti Francesco 150 ff., 154, 161
 Savigny, Friedrich Karl von 12
 Schad'n Hans P. 110, 113
 Scherer Wilhelm 28
 Schiller Friedrich 82
 Schlegel Friedrich 10, 11, 13, 14, 15
 Schmidl Michael 15, 16
 Schmutz-Höbarthen Franz 33, 46
 Schneeweis Emil 7, 81 ff.
 Schönwerth Friedrich 32, 33
 Schubert Franz 138
 Schumacher Andreas 17, 20
 Schweickhardt von Sickingen 77, 78
 Sechter Simon 18
 Suchomel August Johann 79
 Süß Karl 30
 Sydow, Carl Wilhelm von 50

 Tafo Andrea 156
 Tieck Ludwig 16
 Troll Siegfried 125, 126
 Truber Primus 144, 145, 149

 Vasari Giorgio 154 f., 161
 Vernaleken Theodor 27
 Vonbun Franz Josef 26, 27, 69

 Weinhold Karl 27

Wisser Wilhelm 134
Wolf Ferdinand Josef 9, 25, 27
Wolf Johann Wilhelm 27

Zappert Georg 27
Zingerle Ignaz Vinzenz 27
Ziska Franz 20 f.

B. ORTE

- Ahaus (D) 39, 45
Allgäu (D) 61, 72
Alstätte (D) 39
Alt-Pernstein (OÖ) 92
Alt-Prerau (Mä.) 76
Altrotwasser (D) 39
Amberg (D) 38
Amelsburen (D) 39
Amerika 91, 123
Argengau (D) 73
Aerzen (D) 97
Asch (Bö.) 40
Asien 91
Asparn an der Zaya (NÖ) 76, 77
Augustin (H) 125
Autendorf (NÖ) 36
- Baden (D) 50
Bäringen (B) 40
Bärnau (D) 38
Barneize (D) 102
Basel (CH) 139, 147, 156, 160
Baumbergen (D) 39
Bayern (D) 33, 37 f., 56, 64, 149
siehe auch Nieder- und Oberbayern,
Oberpfalz
Bayreuth (D) 103
Belgien 123, 147
Bergedorf (D) 100
Bergkirchen (D) 92
Berlin (D) 24, 28
Bern (CH) 72
Bernbach (D) 38
Bernbruch (D) 107
Berneck (D) 64
Blazkov (Mä.) 43
Bleistadt (Bö.) 40
Bleystein (D) 38
Böhmen 32, 40 ff., 49, 56
Böhmerwald (Bö.) 18, 55, 64
Bohdalov (Mä.) 43
Borač (Mä.) 43
Borovan (Bö.) 41
Brandenburg (D) 39
Brandt (NÖ) 36
- Bregenzer Wald (Vbg.) 72, 73
Breslau (D) 25
Brienz (CH) 72
Brixen (Südtir.) 22, 74
Brockhausen (D) 39
Bruck an der Leitha (NÖ) 133
Brünn (Mä.) 59
Brüx (Bö.) 105
Buadhana-Wald (Bö.) 40
Budapest (H) 125
Budeč (Bö.) 41
Bulgarien 158
Bundorf (D) 39
Burgenland 18, 19, 20, 68, 125, 127,
133
- Cambrai (F) 96
Cham (D) 64
Champ-Dolent (F) 96
Chotieschau (Bö.) 40
Chrenovice (Bö.) 41
Chur (CH) 73, 74
Claußnitz (D) 107
Commerau (D) 108
Csobanka (H) 133
- Dänemark 123, 134, 136
Datschitz (Bö.) 79
Davos (CH) 72
Dehlau (Bö.) 40
Dernbach (D) 106
Deslawen (Bö.) 40
Dettenschwang (D) 37
Deutschböhmen (Bö.) 18
Deutsch-Brod (Bö.) 58, 62
Deutschland 37 f., 123
Deutsch-Lodenitz (Mä.) 128
Dobra Vuda (Bö.) 41
Döbling (= Wien XIX) 20, 37
Döllersheim (NÖ) 36, 49
Doglasgrün (Bö.) 40
Dolni Kapotica (Bö.) 42
Doubravnik (Mä.) 43
Drosendorf (NÖ) 64
Dürnkrot (NÖ) 79, 80

- Duppau (Bö.) 40
 Ebersberg (D) 62
 Ebersdorf (Mä.) 43
 Ebnat (D) 38
 Eger (Bö.) 40, 55, 56, 67
 Elbersroth (D) 39
 Eisenach (D) 50
 Eisenberg (D) 106
 Elbogen (Bö.) 95, 105
 Elmendorf (D) 99
 Engadin (CH) 72
 Engelsdorf (Bö.) 104
 England 9, 123, 135
 Ennstal (Stmk.) 129
 Erbdorf (D) 38
 Erding (D) 37
 Erlangen (D) 39
 Erzgebirge (D) 55, 58
 Eschenbach (D) 38

 Falkenstein (D) 38
 Fallbach (NÖ) 78
 Felling (NÖ) 36
 Fichtelgebirge (D) 55, 59
 Filzmoos (Sbg.) 80
 Florenz (I) 150, 154
 Franken 57
 siehe auch Ober- und Unterfranken
 Frankreich 33
 Franzensbad (Bö.) 40
 Frauenstein (D) 109
 Frauental (Bö.) 40
 Friedberg (Bö.) 18
 Friedburg (OÖ) 100

 Gaischwitz (Bö.) 40
 Gaubitsch (NÖ) 78
 Geboltskirchen (OÖ) 99
 Genf (CH) 159, 160
 Gerolzhofen (D) 39
 Gilgenberg (NÖ) 36
 Glarus (CH) 70, 72
 Glatz (D) 39
 Godesberg (D) 93
 Görkau (Bö.) 41
 Göttingen (D) 24
 Goggitsch (NÖ) 36
 Golzwarden (D) 97
 Grafenwiesen (D) 37
 Grafenwörth (NÖ) 102
 Graslitz (Bö.) 41

 Graubünden (CH) 69, 70, 72
 Graz (Stmk.) 27
 Griechenland 136
 Grieskirchen (OÖ) 96
 Grossau bei Raabs (NÖ) 36
 Groß-Pertholz (NÖ) 102
 Groß-Recken (D) 39
 Groß-Schönau (NÖ) 104
 Großwalsertal (Vbg.) 72
 Grünstädtel (D) 107

 Hamburg (D) 135
 Haslau (Bö.) 105
 Heiden (D) 40
 Heidenreichstein (NÖ) 36
 Helmbrechts (D) 38
 Hessen (D) 10, 11
 Hirschau (D) 38
 Hirschenstand (Bö.) 41
 Hirschfelde (D) 103, 107
 Hitzhofen (D) 40
 Höbarten (NÖ) 36
 Höhenberg (NÖ) 36
 Hörstein (D) 39
 Hohenau (NÖ) 36
 Hohenems (Vbg.) 16
 Hohenstein (NÖ) 36
 Hohentann (D) 38
 Hohnstein (D) 109
 Holzkamp (D) 98
 Honer (D) 40
 Horn (NÖ) 61
 Hunteburg (D) 40
 Hurritter (As.) 91

 Iglau (Bö.) 43, 50, 58, 59, 62, 67, 79
 Ilmbach (D) 39

 Jagst (D) 57
 Jahnshain (D) 107
 Jistraby (Mä.) 43
 Jimramov (Mä.) 43

 Kärnten 18
 Kaiserslautern (D) 103
 Kassel (D) 24
 Kaufering (D) 37
 Kautzen (NÖ) 36
 Kemnath (D) 38
 Kirchhatten (D) 92
 Kirchlauter (D) 39
 Kirchschatz (NÖ) 85 ff., 95

- Kirchsönbach (D) 39
 Kladrau (Bö.) 41
 Kleinsönau (D) 106
 Kleinwalsertal (Vgb.) 72, 74
 Klein-Zwettl (NO) 36
 Knapperkopf (CH) 99
 Kneese (D) 98
 Kneringen (D) 38
 Königswert (Bö.) 41
 Kolitzheim (D) 39
 Kolmannsberg (NO) 129
 Konstantinopel 135
 Konstanz (D) 73
 Korneuburg (NO) 83
 Košatic (Bö.) 42
 Kothgeisering-Jesenswang (D) 37
 Kozla (Bö.) 42
 Krain (YU) 18, 24, 144
 Krakau (PL) 92
 Krapfelberg (D) 38
 Kreuzen (OO) 95
 Krima-Neudorf (Bö.) 41
 Křižovice (Mä.) 42
 Kranabiten (Mä.) 43
 Kronau (D) 38
 Kronstorf (OO) 138
 Kropfbachtal (D) 38
 Krotenshagen (D) 96
 Krumbach (NO) 85
 Kuhländchen (Mä.) 11
 Kupferberg (Bö.) 41
 Kuttensberg (Bö.) 58
 Kyffhäuser (D) 128
- Laa an der Thaya (NO) 77, 79, 80
 Landsberg am Lech (D) 57
 Langensbach (D) 107
 Langenlois (NO) 91
 Laternsertal (Vbg.) 72
 Lech (D) 57, 73
 Lechrain (D) 37, 49
 Ledec (Bö.) 42
 Lembeck (D) 40
 Leuba (D) 109
 Liechtenstein 72
 Lilienfeld (NO) 80
 Linz (OO) 12, 55
 Lixentöfering (D) 38
 Loibes (NO) 36
 Loosdorf b. M. (NO) 77, 78
 Losenice (Bö.) 42
 Luditz (Bö.) 41
- Ludwigshafen (D) 106
- Mähren 43, 49, 58
 Märzdorf (D) 39
 Magdeburg (D) 15
 Main (D) 17, 57, 64
 Manhartsberg (NO) 55, 76
 Marchegg (NO) 79
 Marienbad (Bö.) 41, 49
 Martinice (Bö.) 42
 Mecklenburg (D) 80, 128, 146
 Mehlingen (D) 98
 Melk (NO) 61
 Mies (Bö.) 41
 Mistelbach (NO) 64, 78, 79
 Mittelfranken (D) 39
 Mladovozice (Bö.) 42
 Montafon (Vbg.) 69, 72
 Muchenried (D) 38
 Mühlviertel (OO) 54, 64, 137
 München (D) 7, 143
 Münster in Westfalen (D) 17, 125
 Muntrafig (D) 37
 Muttersdorf (Bö.) 41
- Naab (D) 58
 Nabburg (D) 56
 Neuenhammer (D) 38
 Neuhaus (Bö.) 41
 Neunburg (D) 38
 Neunstetten (D) 39
 Neustift (OO) 92
 Niederbayern (D) 37 f.
 Niederösterreich 8, 18, 36 f., 68,
 81 ff., 115
 Nieder-Rußbach (NO) 83
 Nieder-Ullersdorf (Bö.) 105
 Nikolsburg (Mä.) 79
 Nordgau (D) 56
 Nordhausen (D) 97
 Nova Cerakva (Bö.) 43
 Nürnberg (D) 12
- Ober-Absdorf (NO) 85
 Oberbayern (D) 37
 Oberbernerried (D) 38
 Oberfranken (D) 38 f., 62, 64
 Obergrünbach (NO) 108, 111
 Oberjügel (Bö.) 41
 Obercunewald (D) 108
 Oberleinach (D) 39
 Obermühlhausen (D) 37

- Oberndorf bei Raabs (NÖ) 102, 111,
 112, 113
 Oberösterreich 37, 90, 100, 125, 137
 Oberpfaffendorf (NÖ) 111
 Oberpfalz (D) 32, 38, 46, 55, 58, 61,
 63, 65, 67
 Oberpullendorf (Bgld.) 125
 Ober-Rußbach (NÖ) 85
 Oberseifersdorf (D) 95, 107
 Oberviechtach (D) 38
 Oschelin (Bö.) 41
 Osnabrück (D) 96, 106

 Pabneukirchen (OÖ) 109
 Palitz (Bö.) 41
 Paris (F) 11
 Parsdorf (D) 143
 Passau (D) 12
 Paznaun (Tir.) 72
 Pechöfen (Bö.) 41
 Peltenberg (Mä.) 79
 Perlach (D) 100
 Pernegg (NÖ) 64
 Pfraumberg (Bö.) 41
 Pitzling (D) 37
 Plan (Bö.) 41, 105
 Platten (Bö.) 41
 Plerguer (F) 96
 Pleßberg (NÖ) 36
 Plešivac (Bö.) 43
 Polen 115
 Polička (Bö.) 43
 Pommern (D) 126
 Pommersdorf (NÖ) 36
 Prätigau (CH) 71, 72
 Prag (Bö.) 23, 79
 Pressath (D) 38
 Preßnitz (Bö.) 41
 Preußen (D) 14
 Prohorn (Bö.) 41
 Puch (NÖ) 36
 Pülfringen (D) 103

 Raabs (NÖ) 7, 8, 62, 111
 Radenzgau (D) 64
 Radolec (Mä.) 43
 Radschin (NÖ) 36
 Rätien (CH) 73
 Ranzles (NÖ) 37
 Rappolz (NÖ) 87, 88, 93
 Raspenau (Bö.) 105, 115
 Redwitz (D) 38

 Regensburg (D) 12
 Reichental (Bö.) 41
 Reidling (NÖ) 82 f., 93
 Retz (NÖ) 64
 Rheinpfalz (D) 56
 Rheintal 72, 73
 Ried bei Tulln (NÖ) 37
 Ried (OÖ) 99
 Riesengebirge 58
 Rimbach (D) 39
 Rochlitzer Wald (D) 107
 Röttingen an der Tauber (D) 39
 Rötz (D) 38, 64
 Rokycany (Bö.) 43
 Rom 91, 102, 128
 Rostock (D) 92, 97, 146, 147
 Rothensee (NÖ) 77
 Rudolz (NÖ) 37
 Ruhhof (NÖ) 76
 Rumpfen (D) 103
 Rußland 123, 135

 Saalendorf (D) 107
 Sachsen (D) 39, 58, 89
 Salzburg 80
 Sandau (Bö.) 41
 St. Anna bei Eger (Bö.) 41
 Svata Anna bei Tabor (Bö.) 43
 St. Gallen (CH) 70
 St. Leonhard am Gföhler Wald (NÖ)
 103
 Sarganserland (CH) 72
 Sausal (Stmk.) 118 ff.
 Sazawa (Bö.) 58
 Schallaburg (NÖ) 89, 95, 114
 Schanfigg (CH) 71, 72
 Schappel (D) 95
 Scharnstein (OÖ) 99
 Scheidental (D) 104
 Scheinfeld (D) 39
 Schlesien 33, 39 f.
 Schmiedeberg (Bö.) 41
 Schöngeising (D) 37
 Schönsee (D) 38
 Schortens (D) 97
 Schwaben (D) 38, 57
 Schwaben bei München (D) 143
 Schwedelbach (D) 106
 Schweden 32, 49
 Schweiz 15, 16, 33, 69, 72, 74, 156
 Schwirze (D) 39
 Seckach (D) 104

- Sedletz (Bö.) 58
 Seefeld (Tir.) 22
 Seelze (D) 97
 Seiferstetten (D) 37
 Selow (D) 108
 Semlowitz (Bö.) 41
 Senlis (F) 92
 Serbien (YU) 25
 Siebeneichen (D) 99
 Sindersfeld (D) 104
 Sohland (D) 108
 Speisendorf (NÖ) 37
 Staatz (NÖ) 76, 78
 Stadtlohn (D) 40, 45
 Steiermark 18, 19, 61, 118 ff., 123 ff.
 Steinabrunn (NÖ) 77
 Steinachtal (D) 38
 Steinfeld (D) 39
 Steyr (OO) 91
 Steyregg (OO) 37, 55
 Stillfried (NÖ) 78, 80
 Stoffen (D) 37
 Stolzenhahn (Bö.) 41
 Stonsdorf (D) 106
 Stürza (D) 108
 Südwestdeutschland 89
 Süßenbach (D) 39
 Sulzbach (D) 58
 Sundwig (D) 40
- Tabor (Bö.) 43
 Tachau (Bö.) 41
 Thaya (NÖ) 8
 Theining (D) 38
 Thüringen (D) 61, 146
 Tiefenbach (D) 38
 Tiefenthal (NÖ) 83, 84, 85, 93
 Tirol 18, 22, 27, 51, 73
 Tomnitz (Bö.) 43
 Topfseifersdorf (D) 107
 Totzau (Bö.) 41
 Trautenfels (Stmk.) 7
 Treffelstein (D) 38
 Tschechoslowakei 34, 40 ff.
 siehe auch Böhmen, Mähren
 Tulln (NÖ) 61, 82
 Tengersloh (D) 40
- Ulrichs (NÖ) 37
 Ungarn 19, 21, 123
 Unterfranken (D) 39
 Unterpodrisch (Bö.) 41
- Untersberg (Slzbg.) 22, 128
 Untersonnbach (D) 39
- Velka Cerma (Bö.) 43
 Velm (NÖ) 79
 Vilseck (D) 38
 Vilshofen (D) 64
 Vohenstrauß (D) 38
 Volkach (D) 39
 Vorarlberg 26, 51, 69
- Waidhofen an der Thaya (NÖ) 87,
 111
 Waldmünchen (D) 38
 Waldreichs (NÖ) 37
 Waldsassen (D) 56, 58
 Waldviertel (NÖ) 8, 18, 29 ff., 54 f.
 Walensee (CH) 72
 Walgau (Vbg.) 72, 73
 Walsertal (Vbg.) 69
 Wappoltenreith (NÖ) 64
 Warmensteinach (D) 38
 Wartau (CH) 98
 Wartburg (D) 99
 Wechselburg (D) 108
 Wehrsdorf (D) 108
 Weidenbach (NÖ) 77
 Weidendorf (NÖ) 80
 Weinviertel (NÖ) 60, 64
 Weitra (NÖ) 18, 64
 Wendelgupf (NÖ) 80
 Wertingen (D) 38
 Westfalen (D) 27, 32, 39 f., 57, 89
 Westhausen (D) 40
 Wieden (= Wien IV.) 13
 Wien 9, 60, 78
 Wienerberg 22
 Wiener Neustadt (NÖ) 85
 Wienings (NÖ) 37
 Wiepersdorf (D) 12
 Windhaag (OO) 137
 Winsen (D) 109
 Wismar (D) 81
 Württemberg (D) 40
 Wurzmies (Bö.) 105
- Zahradka (Bö.) 43
 Zistersdorf (NÖ) 93, 110 f., 113
 Zittau (D) 98
 Znaim (Mä.) 79
 Zöbling (Bö.) 41
 Zwehren (D) 19

